

Penelitian

**KONSEP *TAZKIYATUN NAFS*
DI TAREKAT NAQSYABANDIYAH JABAL HINDI
PAYA GELI DELI SERDANG SUMATERA UTA**

**PENYUSUN
Dr. UQBATUL KHOIR RAMBE, MA**



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA
2020**

Kata Pengantar

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Hamdan wa syukran lillahi, shalatan wa salaman 'ala Rasulillah. Syukur yang tiada tara tertuju kepada Tuhan-ku Allah *Subhanahu Wata'ala*, yang mana dari mulai pendaftaran masuk pendidikan kuliah S3 ini hingga sampai penyelesaian penulisan disertasi ini peneliti merasa selalu di support oleh Allah SWT. Jalan itu dibuat Tuhan begitu terang, segala hambatan dan rintangan terasa disingkirkan oleh-Nya. Maka segala puji bagi-MU wahai Tuhan-ku Yang Kasih.

Untuk wasilah-ku kepada Tuhan-ku, dialah Imam para *mujahidin*, yang melakukan *mi'raj* di malam hari tatkala manusia semua sedang tidur. Lalu sang kekasih Tuhan-ku bangun untuk melaksanakan shalat dan menjadi imam bagi seluruh makhluk Allah yang ada di langit. Kemudian ia diangkat hingga ke *sidratul muntaha*, lalu ia mendengar suara dari Tuhan-nya mengatakan: *'alaika as-salam* (keselamatan bagimu ya Rasulallah). *Alahumma shalli wa sallim wa barik 'alaih*. Amien.

Selanjutnya terima kasihku juga tertuju kepada ke-dua orang tuaku yang telah dipanggil Allah ke-dua-duanya. Berkat do'a dan kasih sayang mereka saya bisa sampai ke tingkat pendidikan setinggi ini. Kiranya Tuhan mengampuni dosa-dosa mereka dan mengalirkan ilmu yang diajarkannya sebagai ilmu yang bermanfaat bagi mereka berdua. Amien.

Selanjutnya ucapkan terima kasih serta penghargaan yang setinggi-tingginya kepada:

1. Prof. Dr. Saidurrahman, M.Ag selaku Rektor UIN Sumatera Utara Medan dan Prof. Dr. Syukur Kholil, MA. selaku Direktur Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara Medan dan Prof. Dr. Katimin. M.Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Dan Studi Islam UIN-SU, Prof. Dr. Hasan Bakti Nasution, MA selaku Ketua Prodi Aqidah Dan Filsafat Islam pada Program pascasarjana UIN Sumatera Utara Medan serta Dr. Anwarsyah Nur, MA. Mudah-mudahan segala pikiran dan tenaga yang dicurahkan untuk kemajuan Islam diberikan Allah ganjaran yang berlipat ganda.
2. Prof. Dr. Amroeni Drajat, MA dan Prof. Dr. Hasan Bakti Nasution, MA selaku Promotor I dan II dalam penulisan disertasi ini. Kiranya Allah selalu melindungi mereka. Amien.
3. Prof. Dr. Hasyimsyah Nasution, MA, selaku penguji pada seminar proposal dan Kompri, Prof. Dr. Sukiman, M.Si, selaku penguji kompre, dan Dr. Arifinsyah, M.Ag serta Dr. Syafria Andi, MA yang selalu memberikan dorongan dan semangat dari mulai kuliah sampai penyelesaian terakhir daripada penulisan disertasi ini.
4. Teman-teman sejawat sebidang mahasiswa S3 AFI angkatan 2018-2018 PPs UIN Sumatera Utara Medan khususnya kepada Nurliana Damanik dan Aprilinda M. Harahap yang selalu mendorong dan membantu saya untuk menyelesaikan pendidikan saya di S 3 ini.
5. Terakhir kepada istri saya Rimala Mariani, SPd.I dan anak-anakku semuanya yang sangat pengertian dan sangat mendukung untuk penyelesaian sekolah saya ini.

Pada akhirnya penulis berharap disertasi ini berguna bagi diri saya,
agama, nusa dan bangsa. Amien

Medan, 20 Mei 2020

Penulis

Uqbatul Khoir Rambe,MA.
NIM; 4003183006

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	i
DAFTAR ISI	vii

BAB I: PENDAHULUAN

A. Latar belakang	1
B. Rumusan masalah	11
C. Tujuan dan kegunaan	12
1. Tujuan	12
2. Kegunaan	12
a. Praktis	12
b. Akademis	13
D. Batasan istilah	14
E. Penelitian terdahulu	14
F. Metodologi penelitian	16
G. Sumber data	17
H. Teknik pengumpulan data	18
I. Sistematika pembahasan	20

BAB II: LANDASAN TEORI TENTANG *NAFS* (JIWA)

A. Jiwa dalam berbagai bahasa	21
B. Asal usul jiwa	22
C. Jiwa menurut masyarakat Yunani kuno	26
D. Hakikat jiwa	28

1. Jiwa menurut filsuf barat.....	28
2. Jiwa menurut filsuf muslim.....	32
E. Hubungan antara jiwa dan jasad	34
F. Hubungan jiwa dan raga menurut filsuf Muslim.....	37
G. Jiwa menurut Alquran	38
1. Term <i>an-naf</i> s pada Alquran	39
2. <i>Nafs</i> sebagai hakikat (esensi) manusia	42
3. <i>Nafs</i> sebagai dualisme pribadi manusia	44
4. Tingkatan jiwa menurut Alquran	45
5. Perbedaan jiwa dan ruh menurut Alquran	46
H. Jiwa menurut Hadis.....	51
1. Kata <i>nafs</i> dalam makna perasaan	51
2. Kata <i>nafs</i> bermakna zat/esensi manusia	51
3. Kata <i>nafs</i> bermakna ruh manusia	52
I. Jiwa menurut Tasawuf	52
J. Jiwa menurut Psikologi	60

BAB III: LANDASAN TEORI TAZKIYATUN NAFS

A. Pengertian <i>tazkiyatun nafs</i>	69
B. Landasan normatif <i>tazkiyatun nafs</i>	71
C. Tingkatan/macam-macam <i>nafs</i> menurut tasawuf	74
D. Konsep <i>tazkiyatun nafs</i>	82
1. Konsep <i>takhalli, tahalli, tajalli</i>	84

2. <i>Riyadhah, tafakur, tazkiyatun nafs</i> dan <i>tadzakkur</i>	86
3. Konsep <i>mujahadah</i> dan <i>riyadhah</i>	89
4. <i>Uzla</i> dan <i>suluk</i>	91
E. Metode <i>tazkiyatun nafs</i>	
1. Menurut Alquran	94
1. Berzakat dan berinfaq	94
2. Shalat.....	95
3. Menjaga kemaluan	95
4. Taat kepada ajaran Rasulullah.....	96
5. Kesucian merupakan pemberian Allah	97
2. Metode <i>tazkiyatun nafs</i> menurut tasawuf	97
3. Metode <i>tazkiyatun nafs</i> menurut intelektual muslim	104
4. Metode <i>tazkiyatun nafs</i> menurut filsafat	106
F. Kotoran-kotoran jiwa	107
G. Manfaat dan tujuan <i>tazkiyatun nafs</i>	110
1. Manfaat <i>tazkiyatun nafs</i>	112
2. Tujuan <i>tazkiyatun nafs</i>	114

BAB IV: TEMUAN HASIL PENELITIAN

A. Sekilas Tarekat Naqsyabandiyah	117
1. Penyebaran Tarekat Naqsyabandiyah.....	118
2. Macam-macam Tarekat Naqsyabandiyah	119
a. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.....	120
b. Tarekat Naqsyabandiyah Mazhariyah	120
c. Tarekat Qadariyah Naqsyabandiyah.....	121

3. Ajaran Tarekat Naqsyabandiyah	122
B. Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi.....	124
a. Jabal Qubis dan Jabal Hindi	127
b. Masuknya Tarekat Naqsabandi	
Jabal Hindi Ke Sumatera Utara	131
C. Pondok Suluk Babu Hikmatillah	
Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi.....	134
i. Sejarah singkat	134
ii. Silsilah Pondok Suluk Babu Hikmatillah	
Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi	135
D. Profil tuan Syaikh Syabuddin	
(<i>mursyidsaat ini</i>).....	143
1. Pemikiran sosiologis	145
2. Pemikiran filosofis	146
3. Tasawuf	147
4. Tasawuf akhlaki dan tasawuf falsafi	148
E. Konsep <i>tazkiyatun nafs</i> di Pondok Suluk	
Babu Hikmatillah	150
1. Jiwa menurut ajaran Babu Hikmatillah.....	150
2. Ruh	154
3. Akal.....	155
4. <i>Qalb</i> (hati)	156
5. Perbedaan jiwa, ruh, <i>qalb</i> ,	
akal dan jasad	158
6. Bentuk daripada <i>nafs</i> , ruh,	
<i>qalb</i> dan akal	160
7. Hubungan antara jiwa dan raga	162
8. Konsep <i>tazkiyatun nafs</i> di Pondok Suluk	

Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah

Jabal Hindi	167
a. Pengajian	167
b. <i>Tawajjuh</i>	168
c. Zikir	170
d. <i>Muraqabah</i>	173
e. <i>Suluk</i>	174
9. Tujuan <i>tazkiyatun nafs</i>	176
10. Metode (<i>tazkiyatun nafs</i>) penyucian jiwa	179
11. Penyakit-penyakit hati	188

BAB V: ANALISIS 190

1. Esensi (<i>nafs</i>) jiwa	190
2. Konsep penyucian jiwa	200
3. Metode penyucian jiwa	203
4. Hubungan jiwa dan raga	205
5. Perbedaan dan persamaan jiwa, ruh, akal dan hati	210
6. Guna dan tujuan <i>tazkiyatun nafs</i>	216
7. Tuduhan sesat	222
8. Jejak yang tak terungkap Martin van Bruinessen	233
9. Tasawuf Modern/Neosufisme	224

BAB VI: PENUTUP

A. Kesimpulan	231
B. Saran-saran	231

DAFTAR PUSTAKA..... 232

LAMPIRAN 241

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Di dalam literatur bahasa Arab pengertian *tazkiyatun nafs* secara etimologis dapat diurai sebagai berikut. Kata tersebut berasal dari dua suku kata yakni *tazkiyat* dan *nafs*. *Tazkiyah* asal katanya adalah *zakka* yang bermakna penyucian¹. Sedangkan kata *an-nafs* di dalam Kamus al-Munjid diartikan dengan *ruh* (ruh) dan *'ain* (diri sendiri).² Adapun pada Kamus al-Munawwir didapati arti kata tersebut adalah ruh, jiwa, dan juga bisa berarti *al-jasad* (badan, tubuh), *al-sakhsh* (orang), *al-sakhsh al-insan* (diri orang), *al-dzat* atau *al-'ain* (diri sendiri).³ Menurut Dawan Raharjo pada Ensiklopedi Alquran, kata *nafs* yang jamaknya *anfus* dan *nufus* bisa berarti jiwa (*soul*), pribadi (*person*), diri (*self* atau *selves*), hidup (*life*), hati (*heart*), dan pikiran (*mind*).⁴ Adapun menurut Amatullah Armstrong jiwa tersebut adalah ego, diri atau jiwa.⁵

Dari uraian di atas terlihat betapa banyaknya pengertian *nafs* itu, dari mulai ruh, jiwa, diri, orang, diri sendiri, hidup, hati, pikiran sampai kepada ego. Berdasarkan pada pengertian di atas maka pengertian *tazkiyatun nafs* bisa saja diartikan dengan penyucian ego, penyucian diri, penyucian hati, penyucian jiwa dan lain sebagainya. Dalam disertasi ini peneliti lebih

¹Solihin, *Tasawuf Tematik*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2003), h. 125-135.

²Lewis Makluf, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa A'lam*, (Beirut: Daar al-Masyriq,

²Lewis Makluf, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa A'lam*, (Beirut: Daar al-Masyriq, 1986), h. 826.

³Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1984), h. 1545.

⁴M. Dawan Rahardjo, *Ensiklopedia al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 250.

⁵Amatullah Amstrong. *Khazanah Istilah Sufi, Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*. Terj. M.S Nasrullah dan Ahmad Baiquni. (Bandung: Mizan, 1996), h. 206-207.

cenderung memilih “penyucian jiwa” sebagai arti kata dari *tazkiyatun nafs* jiwa karena keumumannya dan banyaknya ter-maktub di berbagai kitab.⁶

Sedangkan secara terminologis di antara Intelektual Muslim yang mendefinisikannya adalah sebagai berikut:

Menurut al-Musdiy pengertian *tazkiyatun nafs* adalah suatu jalan yang bisa menghantarkan jiwa manusia menuju kedekatan kepada Allah lewat metode penyuciannya dari hal-hal yang bersifat maksiat sehingga sampai kepada martabat *ihsan*.⁷ Adapun menurut al-Baqai *tazkiyatun nafs* adalah upaya yang sungguh-sungguh dari manusia untuk menghidupkan matahari hatinya.⁸ Sedangkan Sayyid Qutub mengartikan *tazkiyatun nafs* dengan membersihkan jiwa dan perasaan, amal perbuatan, pandangan hidup, kehidupan, hubungan seks, dan kehidupan masyarakat.⁹ Pendapat lain, Muhammad Itris dalam kitabnya *Mu'jam Ta'biraat Alquraniyah* memaknai *tazkiyatun nafs* dengan menyucikan jiwa dari sifat *kufur* dan maksiat lalu mengisinya lewat amalan-amalan saleh.¹⁰

Intelektual Muslim lainnya yang membahas tentang *tazkiyatun nafs* ini adalah Muhammad Abduh. Menurutny *tazkiyatun nafs* adalah *tarbiyatun nafs* (pendidikan jiwa) yang diperoleh melalui *tazkiyatul aqli* (penyucian dan pengembangan akal) dari aqidah yang sesat dan akhlak yang jahat.¹¹ Adapun menurut Said Hawa *tazkiyatun nafs* itu mengandung dua

⁶Bandingkan dengan pendapat Muhammad Abduh yang mengartikann *tarbiyatun nafs* dengan *tarbiyatun nafs*. Lihat, Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, (Mesir, Maktabat al-Qahirat), juz 4, h. 222-223.

⁷Muhammad Yâsir al-Musdiy, *Qad Aflaha Man Zakkahâ*, Cet, Kedua, (Bairut: Dârul Basyâ'ir Al-Islâmiyah, 1426 H/ 2005 M), h. 15.

⁸Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 15, h. 301.

⁹Sayyid Qutub, *Tafsir fi Dzilalil Quran*, (Bairut Lubnan, Ihya Al-Turats Al-Arabi, 1967) atau dalam, Al-Hayatu fi Dzilalil Quran, Digital, h. 3915.

¹⁰Muhammad Itris, *Mu'jam at-Ta'biraat Alquraniyah*, (Kairo, Dar as-Tsaqafah lin-Nasyr, 1998), Cet. I, h. 560.

¹¹Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir ...*, h. 222-223.

makna yaitu membersihkan dan menyucikan jiwa dari sifat-sifat tercela, dan menumbuhkan serta memperbaiki jiwa dengan sifat-sifat terpuji.¹²

Sementara itu dari kalangan tasawuf, al-Gazali mengartikan *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) dengan istilah *thaharatun nafs* dan *imaratun nafs*. *Thaharatun nafs* berarti pembersihan diri dari sifat-sifat tercela dan *imaratun nafs* adalah menghiasi jiwa dengan sifat-sifat terpuji.¹³ Selain al-Gazali ada juga Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. Menurutnya *tazkiyatun nafs* adalah proses penyucian ruh yang jelek (*nafs amarah dan nafs lawwamah*) kepada ruh kebaikan (*nafs muthmainah*).¹⁴

Dari pemaparan di atas tidak salah bila pengertian *tazkiyatun nafs* disimpulkan dengan usaha sadar manusia untuk mengevolusi spiritualitasnya, dari pribadi yang jelek menuju kepada pribadi yang baik.

Evolusi spiritual¹⁵ merupakan keniscayaan bagi manusia, sebab *spirit* (jiwa) merupakan potensi *rabbaniyah* yang terdapat di dalam diri setiap individu, berfungsi untuk meraih kedekatan kepada Zat Yang Maha Kuasa.¹⁶

¹²Said Hawwa, *Almustakhlash fi Tazkiyatil Anfus*, alih bahasa oleh: Ainur Rafiq Shaleh Tahmid, *Mensucikan Jiwa: Konsep Tazkiyatun Nafs Terpadu*, (Jakarta, Robbani Press, 1999), h. 2.

¹³Imam al-Gazali, *Mukhtashar Ihya Ulumuddin*, (Beirut: Dar al-Fakr, tt), h. 137.

¹⁴Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ighatsatu Lahfan min Mashahidis Syaithan*, (Beirut: Darul Ma'rifah, 1975, Juz 2), h. 46.

¹⁵Evolusi spiritual dalam bahasa Psikologi Agama disebutkan oleh James W. Fowler sebagai "*Faith Development Theory*". Dalam teorinya ini ia menjelaskan bahwa manusia mempunyai tahapan sebelum sampai kepada menjadi percaya atau beragama. Menurutnya percaya pada tahap awal adalah suatu susunan pemikiran dan pengertian yang tidak teratur, lalu manusia menyusunnya hingga menjadi suatu kepercayaan atau agama/ iman. Iman itu menurutnya 'Saya percaya dalam arti bahwa saya menyerahkan diri seluruhnya dan mengandalkan engkau', dan itu diperoleh dari proses pencarian atas makna-makna hingga mengkristal menjadi suatu kepercayaan/ iman. Baca, Agus Cremers, *Tahap-Tahap Perkembangan Kepercayaan Menurut James Fowler Sebuah Gagasan Baru dalam Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), h. 7.

¹⁶Secara fitrah manusia itu akan cenderung kepada *hanif* (kebenaran), dan hal itu tidak akan dapat ditolak oleh manusia. Negasi atas fitrah Ilahi tersebut akan menyebabkan

Menurut Piedmont, spiritualitas manusia tersebut bisa sampai kepada Tuhan yang dalam istilahnya ia sebutkan dengan *Spiritual Transendence*. *Spiritual Transendence* tersebut merupakan kemampuan manusia untuk keluar dari dalam dirinya, terlepas dari ruang dan waktu. Pada saat itu manusia telah berada dalam pandangan kesatuan fundamental atas alam semesta.¹⁷

Selanjutnya Piedmont menjelaskan bahwa *Spiritual Transendence* tersebut memiliki tiga dimensi dalam diri manusia. Dimensi-dimensi tersebut adalah:

1. *Prayer Fulfillment* (pelaksanaan ibadah), yaitu suatu dimensi dimana manusia merasa gembira dan bahagia akibat konektifitas yang terjadi antara dirinya dengan sesuatu Zat Yang Transenden.
2. *Universality* (rasa universalitas), yaitu dimana manusia merasa dirinya satu kesatuan dengan alam semesta (*nature of life*).
3. *Connectedness* (keterhubungan), yaitu dimana manusia merasa keterhubungan dengan manusia yang lain yang melintasi generasi, suku, agama dan waktu.¹⁸

Perjalanan masa, bertambahnya ilmu pengetahuan, dan banyaknya amalan wajib ataupun sunat yang telah dilakukan oleh umat manusia seharusnya dapat menghantarkan mereka ke *hadirat* Ilahi. Bila hal itu berjalan dengan semestinya, maka di muka bumi akan bertebaran manusia-manusia paruh baya yang *alim*, yang *faqih*, yang wajahnya disinari cahaya

peperangan batin di dalam diri manusia. Lihat, Muzakkir, *Menuju Arah Baru Tasawuf Di Indonesia*, (Medan: Perdana Publishing, 2016), h.15.

¹⁷Piedmont, R.L. *Spiritual Transendence and the Scientific Study of Spirituality. Journal of Rehabilitation*, (Alexandria: National Rehabilitation Counseling Association. 2001), h. 7.

¹⁸Piedmont, R.L. *Strategies for Using Five-Factor Model of Personality in Religious Research. Jurnal of Psychology and Theology*, (La Mirada: Rosemead Graduate School of Professional Psychology, 1999), h. 989.

ke-Tuhan-an, yang kukuh pada kebenaran, yang tiada takut kepada selain Tuhan, sebab salah satu daya praktis dari pada jiwa manusia tersebut menurut al-Gazali adalah kemampuan membawa manusia dekat kepada Tuhan dan meraih kesempurnaan.¹⁹

Berkaitan dengan evolusi spiritual²⁰ itu di dalam Alquran Allah tegas mendorong manusia supaya meningkatkan kualitas spritual mereka sehingga sampai ke tahap muslim. *Indikator* seperti itu diperoleh dari firman Allah, QS.Ali Imran/3: 102:²¹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman bertakwalah kepada Allah sebenar-benarnya takwa, dan janganlah sekali-kali kalian mati melainkan dalam keadaan muslim.”²²

Dari ayat di atas terlihat bahwa spiritualitas manusia itu terstruktur secara *kategoris* dan *hirarkis*. Kategorinya adalah golongan *mukmin*,

¹⁹Harun Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), Cet. 4, h. 90.

²⁰Pengertian spiritualitas yang dibangun dalam disertasi ini adalah spiritual yang berdasarkan *theistic*, dimana kata spiritual berasal dari kata ruh. Dari kata tersebut maka spiritual itu bermakna hidup secara ruh atau menurut ruh, dan hal-hal yang hubungan dengan Yang *Transendental*. Ruh itu merupakan bagian dari diri Allah (ruh Allah) pen. Lihat, Maezenbroek, Eltika De Jager, dkk, *Measuring Sprituality As A Universal Human Experience: Depelopmen Of The Spritual Attitude And Involvetment List* (SAIL). Psycological Ontology, Vol. 30 No 2. 2012, h. 141-167.

²¹Alquran dan Terjemahnya, Departemen Agama Republik Indonesia, (Semarang: Toha Putra, 1989), h. 92.

²²Penafsiran ayat ini bila dirujuk ke tafsir klasik maka tafsirnya adalah perintah Allah kepada orang mukmin supaya bertaqwa dengan sebenar-benarnya, kemudian janganlah mati kecuali dalam agama Islam. Menurut peneliti penafsiran seperti itu harus direkonstruksi kembali karena dengan jelas terlihat perinah Tuhan tersebut bermakna hirarkis. Hal seperti ini bisa peneliti lakukan sebagaimana menurut Syahrur bahwa menafsirkan Alquran merupakan hak setiap generasi dan tidak perlu terikat dengan *asbabun nuzul* karena makna akan turut berkembang mengikuti nalar keilmuan kontemporer, Lihat, Muhammad Syahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’āsīrah*, (Damaskus: al-Ahaly li al-Thiba’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1990), h. 44-47.

golongan *muttaqin* dan golongan *muslimin*, sedangkan hirarkinya ialah orang-orang beriman diperintah Tuhan untuk meningkatkan kualitas spiritualnya hingga sampai kepada tingkatan orang-orang *taqwa*, kemudian orang-orang yang betaqwa didorong Tuhan lagi untuk meningkatkan kualitas spiritualnya sehingga sampai kepada tingkatan orang-orang muslim.²³

Bila dilacak kepada Alquran banyak sekali ayat yang menjelaskan bahwa para nabi Allah merupakan orang-orang muslim. Hal itu terkonfirmasi secara eksplisit pada kisah Nabi Ibrahim As pada QS. al-Baqarah/2: 131, Nabi Ismail As, Nabi Ishak As. Nabi Ya'cub As pada QS. al-Baqarah/2: 133, Nabi Isa As. dan pengikutnya pada (QS. Ali 'Imran/3: 52), Nabi Musa As pada QS. al-A'raf/7: 126, Nabi Nuh As pada QS. Yunus/10: 72 dst.: Sebagai contoh adalah firman Allah dalam QS. Ali 'Imran/3: 67.²⁴

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Artinya: “Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan pula seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang jauh dari syirik dan kufur dan dia seorang yang muslim. Dan sekali-kali dia bukanlah seorang yang musyrik.” (QS. Ali 'Imran/3: 67)²⁵

²³Peneliti memilih kata spiritual, bukan iman karena spiritualitas itu lebih dahulu muncul pada diri manusia dari pada iman, bahkan spritualitas itu *inheren* dan *immanen*, karena ia adalah ruhaniah manusia. Sedangkan iman adalah *final dessition* dari sekumpulan rasa spiritualitas yang ada di dalam diri manusia untuk menyatakan percaya pada Tuhan. Oleh karena itu rasa spiritualitas tersebutlah yang membentuk keimanan (kepercayaan) manusia sehingga mereka men-*declair* untuk menyembah dan meyakini (iman) pada Tuhan.

²⁴Muhammad Syahrur, *Al-Islām Wa Al-Imān, Mandzūmatu Al-Qiyām*, (Damaskus: Al-Ahali Li Al-Thiba'ah Wa Al-Nasyr Wa Al-Tauzi, 1996), h.22.

²⁵Alquran dan Terjemahnya,..., h, 86.

Kata muslim yang melekat pada para nabi dan rasul Allah di atas nampaknya memang menunjukkan kepada kualitas spiritual yang tinggi. Hal tersebut terkonfirmasi pada ayat lain yang menyatakan bahwa sebagian diantara mereka ada yang sangat dekat bahkan berbicara secara langsung dengan Allah SWT. Firman-Nya pada QS. an-Nisa/4: 164 menyatakan:

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ

تَكْلِيمًا

*Artinya; Dan (Kami telah mengutus) rasul-rasul yang sungguh telah Kami kisahkan tentang mereka kepadamu dahulu, dan rasul-rasul yang tidak Kami kisahkan tentang mereka kepadamu. Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung.*²⁶

Melihat dari rentetan firman-firman Allah di atas dapat ditarik pemahaman bahwa kata muslim merupakan kedudukan yang sangat tinggi, dan itu merupakan *maqam* (kedudukan) para *Anbiya wal Mursalin* (nabi dan rasul Allah). Para nabi tersebut sangat dekat kepada Allah bahkan sampai berbicara secara langsung dengan-Nya.²⁷

Tentang berbicara langsung dengan Tuhan bagi kalangan teolog Islam, Muktazilah dan asy-'Ariyah hal tersebut masih diperdebatkan,²⁸ walaupun secara *eksplisit* Tuhan menyatakan itu dimungkinkan. Firman Allah dalam QS. Al-Insyiqaq/ 84: 6.

²⁶Alquran dan Terjemahnya ..., h, 151.

²⁷Muhammad Syahrur, *Al-Islām Wa Al-Imān, Mandzūmatu Al-Qiyām*, (Damaskus: al-Ahali li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1996), h. 22.

²⁸Muktazilah meyakini bahwa manusia mustahil ber-*tajalli* (melihat Tuhan) di dunia dan di akhirat. Alasan mereka karena Tuhan bersifat non materi. Sedangkan Abu Musa asy-Asy'ari (asy'ariyah) mengatakan segala keberadaan dapat dilihat Karena Allah SWT itu secara niscaya ada, maka Dia mesti dapat dilihat oleh manusia. Lihat, Mahmud Subhi, *Fi 'Ilmu Kalam*, (Beirut: Dar al-Nahdhah Harbiyah, 1975), h. 66-69.

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ

*Artinya: Wahai manusia! Sesungguhnya kamu telah bekerja keras menuju Tuhanmu, maka kamu akan menemui-Nya.*²⁹

Ini merupakan ayat *muhkam* (terang) dan nyata di mana manusia dapat memacu spiritualitasnya sehingga ia bisa sampai kepada taraf bertemu dengan Tuhan-nya.³⁰

Sangat disayangkan realitas umat Islam saat ini justru sebaliknya. Jika perjalanan spritualitas manusia tersebut diilustrasikan dengan perjalanan menuju Jakarta, maka setelah berjalan berpuluh-puluh tahun ternyata jarak (*distance*) perjalanan tersebut tidaklah semakin dekat, karena isyarat-isyarat sebagai tanda kedekatan tersebut tidaklah tampak. Semestinya apabila seseorang sudah semakin dekat ke Jakarta maka paling tidak ia akan melihat dari jauh meskipun dalam gambar yang samar akan tampak bayang-bayang gedung pencakar langit, atau bila malam hari akan terlihat bias cahaya yang terang dari kejauhan sebagai tanda bahwa Jakarta sudah dekat, atau paling tidak seseorang tersebut sudah yakin bahwa arah perjalanannya telah benar menuju ke sana karena kemungkinan informasi

²⁹Alquran dan Terjemahnya ..., h, 1040.

³⁰Selain firman Allah, keterangan mengenai *rukyatullah* tersebut juga ditemukan dalam hadis meskipun banyak *ikhtilaf* di antara hadis tersebut. Diantaranya adalah Dari Jarir r.a. katanya: “ketika kami sedang duduk dekat Nabi SAW, beliau memperhatikan bulan di malam purnama, beliau bersabda “Sesungguhnya kamu nanti akan melihat Tuhan kamu, sebagaimana kamu melihat bulan ini dan kamu tidak berdesak-desak untuk melihat-Nya. Dan kalau kamu sanggup tidak ketinggalan dalam mengerjakan sembahyang sebelum matahari terbit dan sembahyang sebelum matahari terbenam, perbuatlah. Pada hadis lain dari Adi ibn Hatim r.a. katanya: “Rasulullah SAW bersabda: “Setiap kamu nanti akan berbicara dengan Tuhannya, tanpa perantaraan juru bahasa dan tidak ada pula dinding yang membatasi”. lihat, Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*, h. 194.

yang diperolehnya dari orang lain atau dari dalam dirinya (tidak dalam bentuk insya Allah).³¹

Analogi di atas bila dikomparasikan dengan perjalanan spiritualitas manusia kepada Tuhan sangat *compatible*, sebab semestinya di akhir-akhir hidup manusia atau di paruh ke tiga dari hidupnya, kira-kira umur 40 tahun bila diasumsikan dengan masa hidup Rasulullah, maka manusia tersebut seharusnya telah sampai kepada kesucian jiwa dan kedekatan diri kepada Tuhan. sebagaimana rasul-rasul Allah yang telah dinukilkan di atas. Rasulullah sendiri diyakini oleh umat Islam telah sampai kepada *maqam* berjumpa dengan Tuhan tatkala beliau dipanggil Tuhan untuk melaksanakan *isra dan mi'raj*. Oleh karena itu menurut Nasr semestinya rasul sebagai *uswatun hasanah* dipahami dalam dimensi spiritualitas seperti ini, dimana jalan menuju Allah tersebut bertingkat, dan tingkatan paripurnanya adalah perjumpaan dengan Yang Maha Kasih yaitu Allah SWT³²

Realitas ummat Islam pada saat ini digambarkan oleh at-Taftazani telah kehilangan keimanan, dan kebanyakan daripada mereka itu telah menghambakan diri kepada selain Allah. Bagi Hossein Nasr, kondisi umat Islam masa ini telah berada di tepi eksistensinya, dan semakin hari semakin jauh dari pusat eksistensinya tersebut (semakin jauh juga dari Allah), lalu manusia itu memilih hidup secara sekuler (tidak bertuhan).³³

Kesadaran akan semakin jauhnya manusia dari Tuhan, dan semakin tipisnya rasa spiritualitas umat manusia telah lama disadari oleh pakar baik

³¹Di dalam tasawuf perjalanan menuju kedekatan kepada Allah tersebut melewati berbagai *maqam-maqam* atau yang dalam bukunya *Mistisisme Dalam Islam*, Harun Nasution menamakannya dengan *station-station*. Bila dilihat realitas kebanyakan umat Islam ternyata *station* pertama saja (taubat) sangat sulit melewatinya bagi mereka, lantas bagaimana mungkin akan beranjak kepada *zuhud* bahkan sampai kepada *ma'rifah* kepada Allah.

³²Sayyed Hossein Nasr, *Sufi Essays*, (New York: Caravan Book, t.t.), h. 57.

³³Sayyed Hossein Nasr, *Man And Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, (London: Unwin Paperbacks, 1990), h. 64-65.

di Timur maupun di Barat. Gerakan “*Religion no, spiritualitas yes*” yang dipelopori oleh kaum *spiritualis* menandakan betapa agama telah dicampakkan oleh mereka, kemudian menggantikan jalan menuju Tuhan dengan agama baru yang bernama “agama spiritualitas”. Pada “agama baru” ini agama sebagai suatu lembaga telah dibuang karena dianggap tidak mampu memberikan ketenangan, kedamaian kalau tidak boleh dikatakan bahwa agama tersebut telah membuat kekacauan-kekacaun pada manusia secara global.³⁴

Gerakan spiritualitas ini bila dipahami sepintas lalu maka ia akan tampak merupakan gerakan yang akan membawa manusia kepada kedekatan terhadap Tuhan, akan tetapi bila dicermati secara seksama esensi gerakan ini pada akhirnya akan menolak dan menihilkan agama secara formal, sebagaimana yang terjadi di Eropa saat ini dimana gereja telah ditinggalkan oleh umatnya dan agama hanya tinggal nama, sementara penganutnya hidup mengambang dalam pencarian makna hidup lewat berbagai jalan-jalan yang mereka ciptakan sendiri seperti Yoga misalnya. Hal ini menunjukkan eksistensi agama dipertaruhkan dan terancam gulung tikar karena manusia akan menggantikannya dengan tuhan-tuhan baru.³⁵

Terhadap umat Islam efek yang sama juga sangat dirasakan dimana krisis makna hidup, kekeringan dan kehampaan spritualitas telah menggejala pada setiap lapisan masyarakat.³⁶ Untuk itu umat Islam harus segera menemukan solusi dari dalam ajaran agama Islam itu sendiri suatu

³⁴Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion & Western Culture, Esotericism In The Mirror Of Secular Thought*, (New York: Bantam Book, 1996), h. 344.

³⁵Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran*, (Jakarta: Gema Insani, 2008), h. 84.

³⁶Ali Maksum, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, (Surabaya: Pustaka Pelajar, 2003), h. 69.

penawar dahaga spiritualitas, agar agama ini tidak ditinggalkan oleh umatnya.³⁷

Salah satu yang diharapkan selama ini untuk menghempang pemusnahan agama ini adalah lembaga pendidikan. Akan tetapi menurut Yusuf Qardhawi konsepsi dan *manhaj* pendidikan yang ada di dunia pendidikan islam tidak sampai kepada pembentukan konsepsi *rabani* pada diri manusia.³⁸ Dalam pandangan Muhammad Iqbal, pendidikan Islam hanya sampai kepada terbukanya mata umat Islam tentang *hakikat* dan *makrifat*, namun pendidikan tersebut tidak sampai kepada membuat mata manusia menagis dan menjadi khusus.³⁹

Sebagian yang lain juga mencoba menawarkan konsep sebagai solusi alternatif untuk mengatasi tragedi kemanusiaan tersebut di atas. Di antara mereka yang menawarkan solusi atas dilema spiritualitas manusia tersebut adalah Sayyed Hossein Nasr. Menurutnya *problem solving* atas stagnasi dan dahaga spiritualitas manusia itu adalah tarekat “jalan rohani”, sebab dalam pandangannya tarekat akan mampu membawa manusia kepada nilai-nilai ke-Tuhan-an.⁴⁰ Ahmad Mubarak seorang intelektual muslim Indonesia sependapat dengan Nasr. Baginya solusi atas *alineasi* dan *split personality* yang terjadi pada umat Islam adalah bertasawuf dan berzikir

³⁷Moh. Toriquddin, *Sekularitas Tasawuf, Membumikan Tasawuf dalam Dunia Modern*, (Malang : UIN-Malang Press, 2008), h. 63-64.

³⁸M. Syukri Ismail, *Kritik Terhadap Sekularisme; Pandangan Yusuf Qardhawi*, (Ponorogo: CIOS UNIDA, 2015), h. 25.

³⁹Abdullah Idi & Toto Suharto, *Revitalisasi Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), h. 85.

⁴⁰M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), h.376.

kepada Allah.⁴¹ Amin Syukur juga mengatakan bahwa tasawuf merupakan terapi krisis spritual yang melanda umat manusia.⁴²

Lebih spesifik dan menulik Mustafa Zahri pada bukunya *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, dapat disimpulkan solusi yang ditawarkannya untuk mengatasi *stagnasi* dan kehampaan spiritualitas manusia itu lewat *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa).⁴³ Sedangkan jalan yang dilalui adalah lewat *takhalli*, *tahalli* dan *tajalli*. Di dalam melaksanakan 3 hal di atas manusia menurutnya harus memperbaiki akhlak, sabar, sukur, dan rida.⁴⁴

Dari pemaparan di atas tampak dengan jelas betapa sangat pentingnya tarekat bagi peradaban dunia pada umumnya dan bagi umat Islam khususnya, sebab menurut pendapat dan pemikiran para pakar sebagaimana telah diuraikan di atas bahwa tarekat tersebut merupakan solusi atas krisis manusia modern yang terpapar oleh kehampaan batin, *alineasi* dan *dispilit personality*. Bagi umat Islam sendiri tarekat ini akan mampu mengevolusi spiritualitas mereka sehingga terus berkembang sampai dekat kepada Allah dengan sedekat-dekatnya.⁴⁵ Perlu diketahui bahwa inti ajaran tarekat yang diharapkan dapat untuk dapat mengentaskan problematika spiritualitas manusia saat ini adalah *tazkiyatun nafs*.⁴⁶

⁴¹Achmad Mubarak, *Jiwa Dalam Alquran: Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern*, (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 22.

⁴²M. Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2012), h. 38.

⁴³Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1998), h. 122.

⁴⁴Mustafa Zahri, *Kunci ...*, h. 67-72.

⁴⁵Baca kisah para Sufi aulia Allah. Kedekatan mereka kepada Tuhan hingga mereka bersatu. Salah satunya adalah kisah al-Hallaj. Lihat, Anne Marie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam*, (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, tt), h. 69.

⁴⁶Isma'il, *Ensiklopedi Tasawuf*. (Bandung: Angkasa. 2008), jld. I, h. Ix.

Berkaitan dengan hal tersebut di Sumatera Utara terdapat Tarekat yang bernama Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi.⁴⁷ Tarekat ini belum banyak terekspose meskipun penyebarannya sangat luas terutama di wilayah Sumatera Utara. Menurut keterangan para jamaah tarekat ini dan yang disaksikan oleh peneliti bahwa tarekat ini berkembang di Medan, Deli Serdang, Binjai, Batubara, Rantau Prapat bahkan sampai Mandailing Natal dan Padang Sidempuan.⁴⁸

Di Kota Medan dan sekitarnya saja, sejauh observasi yang dilakukan oleh peneliti paling tidak ada 5 tempat yang melaksanakan rutinitas ketarekatan Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini, yaitu di Gg. Pinang Pulau Brayan yang saat ini dipimpin oleh Syaikh Syahrul, di Paya Geli dipimpin oleh Tuan Syaikh Sahbuddin, di Marelan dipimpin oleh *khalifah* Jasadi, di Pekan Labuhan Belawan dipimpin oleh *khalifah* Muhsin, dan di Simpang Kantor Kec. Medan Labuhan dipimpin oleh Hirfi Nuzlan.

Yang terakhir disebutkan di atas merupakan pecahan dari Marelan setelah terjadi konflik dan MUI kota Medan sempat memfatwakannya sesat sekitar tahun 2007. Namun kira-kira 1 tahun kemudian MUI mencabut fatwanya tersebut sehingga sampai saat ini tarekat pimpinan Hirfi Nuzlan ini masih berjalan.⁴⁹

Di antara lima lokasi Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini yang peneliti pilih untuk menjadi tempat penelitian adalah Pondok Suluk Babu

⁴⁷Tarekat ini merupakan pecahan dari Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Qubis. Perpisahan tersebut terjadi pada saat terjadi konflik antara Sulaiman al-Juhdi Dan Kholil Hamdi Basya. Hal ini nantinya akan dipaparkan lebih luas pada bab II tentang profil Tarekat Naqsyabandi Jabal Hindi, Lihat, Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 68-69.

⁴⁸Keterangan di atas diperoleh dari bapak Sukariwayatno yang merupakan salah seorang *khalifah* di Babur Ridho, Tarekat Naqsyabandi Jabal Hindi yang teletak di jln. Young Panah Hijau, Marelan Sumatera Utara.

⁴⁹Keterangan tentang fatwa MUI tersebut di peroleh dari bapak Sukariwayatno yang ikut serta di dalam konflik tersebut.

Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi pimpinan Tuan Syaikh Sahbuddin. Lokasi tarekat ini berada di Jln Sei Bedera No. 10, Gg. Ingat, Paya Geli, Kab. Deli Serdang Sumatera Utara. Lokasi ini dipilih karena menurut peneliti tuan Syekh Sahbuddin lebih *representatif* dan mumpuni bila dibandingkan dengan pimpinan tarekat yang lainnya.⁵⁰

Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini sangat menarik untuk diteliti, sebab Martin van Bruinessen yang merupakan pakar tarekat naqsyabandiyah di Indonesia dalam bukunya “Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia” nampaknya tidak terlalu tertarik untuk meneliti Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini. Hal seperti ini dapat dipahami dari bukunya ketika ia meneliti tarekat naqsyabandiyah di Sumatera Utara, meskipun pengikut tarekat Naqsyabandiyah Jabal Qubis telah menerangkan bahwa di Sumatera Utara ada tarekat lain selain tarekat Naqsyabandiyah Jabal Qubis, yaitu Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, namun ia tidak menelitinya. Oleh karena itu di dalam bukunya tersebut tidak ditemukan bahasan yang mendalam mengenai tarekat ini kecuali hanya serpihan-serpihan untuk melengkapi pembahasan topik lain.⁵¹

Indikasi yang lain adalah ketika para kholidi menerangkan bahwa Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Qubis adalah tarekat yang benar sementara Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi adalah tarekat yang sesat, Martin van Bruinessen pun membiarkan pernyataan itu berlalu tanpa ada ulasan dan klarifikasi.⁵²

Satu hal lagi yang menarik dari tarekat ini adalah bahwa pada mulanya tarekat ini sangat terkenal di kota Mekkah sekitar akhir abad ke 18.

⁵⁰Pemilihan terhadap lokasi penelitian ini telah berdasarkan survei yang peneliti lakukan ke setiap lokasi yang disebutkan di atas.

⁵¹Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 68-69.

⁵²Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 71.

Para jemaah haji Indonesia banyak menuntut ilmu kepada tarekat ini. Ketika konflik antara Sulaiman al-Juhdi dan Khalil Hamdi Basya untuk merebut *zawiyah* Jabal Abi Qubais di Mekkah yang ditinggalkan oleh Abdallah ar-Jinjani karena meninggal dunia, maka menurut Martin van Bruinessen pengikut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi pimpinan Khalil Hamdi Basya telah mengalami kemusnahan, bahkan Martin van Bruinessen sendiri kehilangan jejak atas Khalil Hamdi Basya.⁵³

Lewat penelitian ini nantinya segala persoalan menyangkut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi khususnya, baik mengenai tuduhan sesat ataupun kehilangan Martin van Bruinessen terhadap Khalil Hamdi Basya akan diungkap dengan baik.

Untuk mengurai semua persoalan yang diungkapkan di atas maka peneliti menetapkan judul penelitian ini adalah: *Tazkiyatun Nafs Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, Paya Geli, Deli Serdang, Sumatera Utara*.

Diharapkan melalui judul ini akan terungkap bagaimana konsepsi Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi mengenai *tazkiyatun nafs* yang digadang-gadang oleh para Intelektual Muslim sebagai solusi atas persoalan kehampaan spiritualitas umat manusia di jaman modern saat ini, dan pada sisi lain akan diuraikan pula salah satu tempat yang menjadi wadah untuk proses *tazkiyatun nafs* tersebut. Bila hal ini terrealisasi maka nantinya akan tersedia suatu konsep *tazkiyatun nafs* secara ontologis dan epistemonologis. Untuk aksiologisnya akan tersedia pula yaitu Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi apabila hasil penelitian ini bernilai positif.

B. Rumusan Masalah

Dari Uraian pada latar belakang masalah di atas terungkap bahwa problema sipritualitas manusia secara global baik di Timur maupun di Barat

⁵³Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 72.

sudah sampai kepada taraf dimana agama terancam punah karena gelombang penolakan manusia akan agama lalu beralih kepada keyakinan baru yang mereka namakan dengan spritualitas. Di Timur (khususnya dunia Islam) kondisi seperti itu tidak terkecuali. Umat islam sebagaimana kata Hossein Nasr telah memilih jalan hidup secara sekuler dan secara pelan-pelan meninggalkan ritual agama mereka.

Pada sisi lain, kehampaan spritualitas di kalangan umat Islam juga merupakan realitas yang tidak terbantahkan. Umat Islam pada umumnya terjebak pada spiritualitas yang stagnan, tidak maju menuju kedekatan kepada Tuhan walau mereka telah berupaya untuk meraihnya. Kelihatannya ritual yang mereka lakukan selama ini tidak memberi bekas yang kuat sehingga benih-benih cinta kepada Tuhan tidak tampak membias dari segala kegiatan dan aktifitas mereka.

Para intelektual muslim sangat sepakat bahwa solusi dari stagnasi dan kehampaan batin manusia adalah tasawuf ataupun tarekat, terutama dalam bidang *tazkiyatun nafs* yang ada di dalam ajaran tarekat tersebut. Dengan pernyataan mereka yang demikian tentu *tazkiyatun nafs* sangat urgen untuk dibumikan dalam dunia Islam.

Pada realitas saat ini yang masih melakukan hal tersebut di dalam dunia Islam adalah tarekat. Menurut jumhur ulama ada sekitar 41 tarekat *muktabaroh* di dunia. Di Sumatera utara salah satu dari tarekat tersebut adalah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi. Tarekat ini sangat banyak menyebar di Sumatera Utara.

Oleh karena demikian signifikannya tarekat dalam dunia Islam, maka peneliti tertarik untuk menggali konsep *tazkiyatun nafs* yang ada di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi tesebut. Untuk sampai pada tujuan

yang dimaksud maka peneliti menetapkan rumusan masalah dalam proposal disertasi ini sebagai berikut:

1. Bagaimanakah hakikat jiwa menurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.?
2. Bagaimanakah konsep *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) menurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.?
3. Bagaimanakah metode *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) menurut ajaran Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.?

C. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan

Dari rumusan masalah di atas maka tergambar dengan jelas bahwa tujuan penelitian ini adalah:

- a. Menemukan format dan hakikat jiwa menurut ajaran Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.
- b. Menggali konsep penyucian jiwa di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.
- c. Memahami metode penyucian jiwa menurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

2. Kegunaan

a. Praktis

Persoalan stagnasi spiritual dan kehampaan batin manusia pada saat ini telah sampai kepada taraf menghawatirkan. Spiritualitas yang stagnan akan membuat manusia tidak merasakan kenikmatan dari agama Islam itu. Pada akhirnya agama tidak akan ia jadikan sebagai *way of life* karena agama baginya menjadi *meaningless*.

Pada sisi lain kehampaan batin manusia akan mengakibatkan manusia meninggalkan agama mereka, lalu mencari ketenangan dan kebahagiaan diluar daripada konsep agama. Pada akhirnya mereka mencampakkan sebagaimana hal tersebut telah terjadi di Eropa.

Hal seperti di atas jangan sampai terjadi pada umat Islam. Oleh karena itu umat Islam harus menggali dari ajaran agama mereka sendiri suatu jalan untuk mengevolusi spiritualitas manusia sehingga spiritualitas tersebut bisa setiap saat menanjak dan berjalan menuju kedekatan kepada Allah. Bila hal ini ditemukan niscaya umat Islam akan selamat dari nestapa modernitas yang menimpa umat manusia saat ini.

Dari pemaparan pada latar belakang masalah di atas teungkap bahwa solusi atas stagnasi spiritual dan kehampaan batin manusia ternyata terdapat dalam ajaran tarekat terutama pada konsep *tazkiyatun nafs*-nya. Melalui konsep *tazkiyatun naf* manusia akan mendapatkan ketenangan, kebahagiaan bahkan dapat meraih puncak kedekatan hingga sapai bersua dengan Tuhan.

Bila demikian adanya maka tugas intelektual muslim itu tinggal mengungkap konsep penyucian jiwa tersebut lalu menyajikannya pada masyarakat. Dalam rangka itulah maka penelitian ini akan berusaha menggali konsep penyucian jiwa di Tarekat Naqsyabandi Jabal Hindi. Mudah-mudahan ditemukan suatu konsep yang kongkrit agar nantinya dapat disajikan kepada masyarakat sebagai metode meng-evolusi spiritual manusia dan cara meraih ketenangan batin yang hakiki.

Dengan demikian apa yang terjadi di Eropa dimana masyarakatnya telah mencampakkan agama mereka, hal itu tidak akan terjadi pada dunia Islam karena Islam telah menyediakan jalan untuk menghempang segala hal yang terjadi di Eropa tersebut melalui penyucian jiwa (*tazkiyatun nafs*) sebagaimana yang akan diteliti pada penelitian ini.

b. Akademis

Secara akademis penelitian ini merupakan syarat untuk menyelesaikan pendidikan pada Program Doktor di Fakultas Ushuluddin Dan Studi Islam UIN-SU, Konsentrasi Aqidah Dan Filsafat Islam (AFI). Selain itu juga penelitian ini berguna bagi pengembangan cakrawala pemikiran Islam terutama dalam bidang tasawuf, yang mana hal itu merupakan materi pelajaran wajib pada setiap jenjang pendidikan di UIN-SU. Diharapkan suatu saat penelitian ini dapat ditingkatkan menjadi Buku supaya bisa menambah khazanah intelektual islam khususnya di Fakultas Ushuluddin Dan Studi Islam (FUSI), tempat peneliti mengabdikan.

D. Batasan Istilah

Untuk mengurai persoalan yang tertuang pada latar belakang masalah dalam penelitian ini, maka peneliti merasa perlu untuk menjelaskan beberapa batasan istilah, yaitu;

1. Kata tarekat dalam judul disertasi ini, tidak mengikat kepada tarekat saja, akan tetapi makna tarekat pada judul tersebut bisa berarti tasawuf juga.
2. Penelitian ini berpusat di Pondok Tarekat Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, Paya Geli, Deli Serdang, Sumatera Utara, namun mengenai data dan faham yang berkaitan dengan Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, peneliti dapat mengambil dari Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi lainnya yang banyak tersebar di Sumatera Utara.
3. Untuk penulisan Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, Paya Geli, Deli Serdang, Sumatera Utara,

nantinya pada pembahasan bisa saja disingkat menjadi Tarekat Naqsyabandi Jabal Hindi Paya Geli, Deli Serdang, Sumatera Utara saja. Hal tersebut dilakukan demi mempersingkat penulisan semata.

E. Penelitian Terdahulu

Adapun beberapa buku dan penelitian yang berkaitan dengan topik pembahasan disertasi ini adalah:

1. Buku *Tazkiyah An-Nufus* karya Ahmad Farid. Di dalam buku ini terhimpun tiga pemikiran muslim yaitu pemikiran al-Gazali, Ibnu Qayyim al-Jauziyah, dan Imam Ibnu Rajab al-Hambali tentang *tazkiyatun nafs*. Dr. Farid mengurai metode dan media yang mereka lakukan dalam penyucian jiwa, sehingga sangat mudah untuk memahaminya.
2. Buku *Tazkiyatun Nafs-Solusi Problematika Hidup* buah karya Achmad Satori Ismail. Buku ini berisi tentang hal-hal yang akan diperoleh manusia apabila mereka melakukan penyucian jiwa, dan akibat dari apabila manusia tidak melakukannya.
3. Buku *Tazkiyatun Nafs* karya Ahmad Anas Karzon. Buku ini menguraikan tentang esensi jiwa yang merupakan pancaran Ilahiyah yang tersembunyi di dalam diri manusia. Sifat jiwa tersebut dapat menerima kebaikan dan keburukan, tergantung kepada manusia untuk mengarahkannya. Jika manusia mampu menyucikannya maka manusia tersebut akan beruntung dan bahagia, akan tetapi sebaliknya jika manusia tidak dapat mebersihkannya maka manusia tersebut akan sengsara dan menderita.
4. Buku *Tazkiyatun Nafs*, karya Ibnu Taimiyah. Di dalam buku ini diuraikan berbagai hal perbuatan hati seperti taubat, zuhud, sabar, ikhlas, syukur, ridha, tawakkal dan qonaah untuk meraih kesucian hati. Di dalam buku ini juga diungkapkan hal-hal yang harus disingkirkan dari

dalam jiwa manusia seperti hasad, sombong, ria, ujub, takabbur dan lain sebagainya.

5. Buku *Tazkiyatun Nafs; Konsep Penyucian Jiwa Menurut Ulama Salaf* yang dialih bahasakan oleh Imtihan Asy-Syafi'. Pada buku ini diuraikan pemikiran tiga ulama besar salaf yaitu Imam al-Ghozali, Ibnu Qoyyim aj-Jaujiyah dan Ibnu Rajab al-Hambali.
6. Masih banyak lagi buku yang bertemakan *tazkiyatun nafs* ini bila ditelusuri melalui media sosial. Di antaranya adalah buku *Penyucian Jiwa Menurut Islam* karya Ahmad Farid, *Tazkiyatun Nafz* karya Said Hawa dan lain sebagainya yang tidak mungkin untuk dituliskan semuanya.

Adapun penelitian terdahulu yang berkaitan dengan pembahasan proposal disertasi ini adalah:

1. Penelitian yang dilakukan oleh Firdaus tahun 2010 untuk disertasinya meraih gelar doktor pada bidang Ilmu Tafsir di UIN Alauddin Makassar. Judul penelitiannya adalah *Tazkiyatun Nafs Dalam al-Quran* (Kajian Tafsir Tematik). Di dalam penelitiannya ini ia mencoba menggali makna *tazkiyah* dan *nafs* dari semua kemungkinan yang bisa digali dari Alquran. Temuannya bahwa kata *tazkiyah* menurut Alquran bisa berarti menumbuhkan dan menyucikan (*taharah*), sedangkan makna *nafs* bisa berarti nafsu, diri, ruh, nyawa dan keinginan hati.
2. Penelitian yang dilakukan oleh Zidni Nuron Noordin pada Jurnal Turath, 2 (1), thn 2017 di Jurusan Usuluddin dan Filsafat, FPI, UKM Malaysia, dengan judul *Perbandingan Proses Tazkiyah an-Nafs Menurut Imam al-Gazali Dan Ibnu Qayyim*. Di dalam penelitian ini Zidni mengurai perbedaan tentang tata cara menyucikan diri antara pemikiran al-Gazali dan Ibnu Qayyim al-Jaujiyah.

3. Disertasi Kharisuddin Aqib di IAIN Syarif Hidayatullah, tahun 2001, dengan judul *Tazkiyatun Nafsi Sebagai Metode Psioterapi Dalam Tarekat Qadiriyyah Di Tasikmalaya*. Disertasi ini membahas tentang relasi zikir kaitannya dengan pengobatan korban narkoba di Tarekat Qadiriyyah Tasik Malaya Jawa Barat.
4. Penelitian Andi Neha pada Jurnal *Innovatio*, 13 (1) 2011 dengan judul *Implementasi Tazkiyah an-Nafs Pada Yayasanan Serba Bakti Pondok Pesantren Tasik Malaya Jawa Barat*. Penelitian ini memusatkan pada cara mengaplikasikan kesucian jiwa dalam kehidupan sehari-hari.
5. Penelitian Rosliza Ahmad dan Siti Aishah Hassan pada jurnal *Sosial Sciences* (83), 2015 dengan judul *Tazkiyatun Nafs (Purification Of The Soul), A Psycho-Spiritual Approach In Strengthening Marriage Relationship*. Penelitian ini mencari hubungan antara kesucian hati kaitannya dengan keutuhan rumah tangga.
6. Penelitian Widiyanto pada pada Jurnal *Al-Jami'ah*, 44 (2), 2016, dengan judul *Spirituality Amidst The Uproar Of Modernity: The Ritual Of Dhikr And Its Meaning Among Members of Naqshbandi Sufi Orher In Western Europe*. Penelitian ini mengungkap tentang bagaimana cara tarekat Naqsyabandi menghadapi arus modernisme di Eropa Barat.

Sedangkan buku-buku yang berkaitan dengan tasawuf yang ditulis oleh civitas akademika Fakultas Ushuluddin Dan Studi Islam (FUSI) UIN SU di antaranya adalah:

1. Tasawuf, Pemikiran, Ajaran Dan Relevansinya Dalam Kehidupan: Karya Prof. Dr. H. Muzakkir, MA. Sesuai dengan Judulnya, buku ini berisikan tentang ajaran Tasawuf, tokoh-tokohnya, faham dan ajarannya serta kontekstualisasi tasawuf pada masa kini.

2. Membumikan Tasawuf: Karya .Prof. Dr. H. Muzakkir, MA. Buku ini mencoba menjelaskan relevansi Tasawuf pada kehidupan modern.
3. Menuju Arah Baru Studi Taswuf Di Indonesia. Buku yang didekiasikan dalam rangka pengukuhan Prof. Dr. H. Muzakkir, MA sebagai Guru Besar FUSI UIN SU tahun 2016 merupakan tulisan Kolaboratif dari berbagai Perguruan Tinggi Islam di Indonesia. Temanya pun menyangkut berbagai hal , dimulai dari Tasauf dan Kehampaan spritual sampai kepada konsepsi menghidupkan Tarekat pada masyarakat Modern.
4. Spiritualisme Kota. Buku ini merupakan suntingan dari beberapa orang Dosen FUSI UIN SU. Intinya buku ini mencoba menggagas *internalisasi* tasawuf pada kehidupan Modern.

Berdasarkan pada tinjauan pustaka dan penelitian terdahulu yang berkaitan dengan pembahasan disertasi ini, juga berdasarkan penelusuran yang peneliti lakukan di Perpustakaan UIN Sumatera Utara baik di Pancing maupun Sutomo, penelusuran atas karya tulis dosen Fakultas Ushuluddin Dan Studi Islam UIN-SU, serta penelusuran melalui media sosial, maka dapat disimpulkan bahwa penelitian dengan judul: *“Tazkiyatun Nafs Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, Paya Geli, Deli Serdang, Sumatera Utara.”* belum ditemukan penelitian yang serupa dengannya, oleh karena itu maka judul ini layak untuk diteliti.

F. Metodologi Penelitian

1. Jenis dan pendekatan

Metode penelitian yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian deskriptif yang bersifat kualitatif dengan cara mendeskripsikan, mengkonstruksikan secara sistematis, dan faktual atas wawancara, observasi, dialog, percakapan yang digali dari objek

penelitian.⁵⁴ Adapun jenis penelitiannya adalah penelitian kualitatif yang menekankan pada *inkuiri naturalistik* atau sumber data alamiah. Data alamiah diperoleh melalui observasi, deskripsi, wawancara dan olah data dengan melibatkan diri secara langsung (*participants Research*) pada objek/lokasi penelitian. Dengan demikian, interpretasi dan elaborasi yang muncul akan keluar dari pikiran-pikiran yang murni bersumber dari peristiwa-peristiwa nyata yang tergalil dari lapangan penelitian. Maka untuk menguak permasalahan ini diperlukan pendekatan sosiologis yang bertujuan untuk memahami keadaan suatu masyarakat untuk dijadikan jawaban atas suatu persoalan.⁵⁵

Pendekatan seperti ini diterapkan karena mempunyai keutamaan bila dibandingkan dengan metode lainnya. Keutamaan penelitian kualitatif ini antara lain:

- a. Pendekatan kualitatif menyajikan secara langsung hakikat hubungan antara peneliti dan koresponden.
- b. Pendekatan kualitatif lebih peka dan lebih dapat menyesuaikan diri dengan banyak penajaman pengaruh terhadap pola-pola nilai yang dihadapi.⁵⁶

Titik fokus penelitian kualitatif (*qualitative resarch*) adalah observasi dan suasana alamiah (*natrual setting*). Penelitian kualitatif

⁵⁴Rachmat Kriyantono, *Teknik Praktis Riset Komunikasi*, (Jakarta: Kencana, 2006), h. 385.

⁵⁵Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), h. 38-40. Lihat juga, Lexi J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosdakarya, 1999), h.2-3.

⁵⁶Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. (Bandung: Alfabeta.2012), h.7.

diterapkan pada obyek penelitian yang bersifat sosiologis dan diteliti dengan apa adanya.⁵⁷

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari dua macam, yaitu data primer dan data skunder.

Data primer adalah data yang bersumber dari wawancara, obsservasi, dan kajian atas dokumen-dokumen yang ada. Adapun objek dari wawancara tersebut adalah pimpinan, pengurus, murid-murid yang aktif maupun yang tidak aktif dari Pondok Tarekat Naqsyabandi Jabal Hindi. Akan tetapi demi kelengkapan data tidak tertutup kemungkinan untuk melacak informasi keluar dan area pondok. Oleh karena populasi pondok ini sangat banyak dan tersebar dimana mana, maka penelitian ini berdasarkan *snowballing* sampling. Maksudnya adalah mengambil sebagian sample (contoh) sebagai perwakilan dari keseluruhan.

Sedangkan data skunder adalah data yang diambil dari berbagai literatur yang berkaitan dengan penelitian.⁵⁸ Di antara buku-buku yang berkaitan dengan penelitian ini adalah buku karya Sa'id Hawwa *Al-Mustakhlash Fî Tazkiyatil Anfus* (Qâhirah: Dârus Salâm. 1424 H/ 2004), Buku *Tazkiyah an-Nufus* karya Ahmad Farid. Buku *Tazkiyatun Nafs* karya Ahmad Anas Karzon. Buku *Tazkiyatun Nafs*, karya Ibnu Taimiyah. Buku *Tazkiyatun Nafs; Konsep Penyucian Jiwa Menurut Ulama Salaf*, karya Imtihan Asy-Syafi'.

Sedangkan dalam bidang penelitian dapat dikemukakan antara lain adalah: Penelitian yang dilakukan oleh Firdaus tahun 2010 untuk disertasinya pada bidang Ilmu Tafsir di UIN Alauddin Makassar dengan

⁵⁷Deddy Mulyana, *Metode Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial lainnya*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2004), h. 157 -159.

⁵⁸Abuddin Nata, *Metodologi ...*, h. 130.

judul penelitian *Tazkiyatun Nafs Dalam Alquran* (Kajian Tafsir Tematik), penelitian yang dilakukan oleh Zidni Nuron Noordin pada Jurnal Turath, 2 (1), thn 2017 dengan judul *Perbandingan Proses Tazkiyah an-Nafs Menurut Imam al-Ghozali Dan Ibnu Qayyim*, Disertasi oleh Kharisuddin Aqib di IAIN Syarif Hidayatullah, tahun 2001, dengan judul *Tazkiyatun Nafsi Sebagai Metode Psioterapi Dalam Tarekat Qadiriyyah Di Tasikmalaya*, Penelitian Widiyanto pada pada Jurnal Al-Jami'ah dengan judul *Spirituality Amidst The Uproar Of Modernity: The Ritual Of Dhikr And Its Meaning Among Members of Naqshbandi Sufi Orher In Western Europe*, dan masih banyak lagi penelitian yang tidak mungkin diutarakan semuanya pada proposal ini.

Pada prinsipnya semua hal yang berkaitan dengan judul ini akan diupayakan oleh peneliti untuk melacaknya demi kesempurnaan dari penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini berdasarkan studi lapangan (*feld studies*). Artinya peneliti langsung terjun ke lapangan untuk meneliti lewat wawancara, observasi dan olah dokumentasi. Selain itu juga peneliti mengikuti kegiatan-kegiatan yang dilakukan dilokasi agar objektivitas penelitian lebih akurat.

Data yang terkumpul dari lapangan lewat wawancara, observasi, dan olah dokumentasi, lalu diteliti dan dipahami satu persatu. Kemudian dilakukan *cross check* antara data yang satu dengan data yang lainnya. Bila ada 2 data yang bertentangan akan dilakukan pelacakan atas sebab musabab pertentangan tersebut untuk memperoleh solusinya. Dengan tehnik seperti ini diharapkan akan menghasilkan kesimpulan yang akurat dan sempurna.

Selanjutnya adalah pemeriksaan kembali atas kelengkapan data, kemudian dilakukan seleksi atas hasil penelitian, penjelasan, konsistensi jawaban serta informasi yang relevan dengan pembahasan. Terakhir adalah pengeditan dan klasifikasi data. Hal ini berguna agar hasil penelitian menjadi sistematis dan efisien.

4. Tehnik Analisis Data

Penelitian ini akan mengeksplorasi *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara terutama menyangkut esensi jiwa, konsep dan metode penyuciannya. Adapun analisis yang dipergunakan adalah analisis model Miles dan Huberman. Yang dimaksud dengan analisis Miles dan Huberman adalah suatu analisis data kualitatif yang dilakukan secara interaktif dan berlangsung secara terus menerus sampai tuntas sehingga datanya jenuh.⁵⁹

Aktivitas yang dilakukan dalam menggunakan analisis data model Miles dan Huberman adalah data *reduction*, data *display* dan data *conclution*. Penjelasan mengenai maksud hal-hal di atas adalah sebagai berikut:

1. Data *Reduction* (reduksi data) adalah meredeksi semua data yang diperoleh dari lapangan dengan merangkum, memilih hal-hal yang pokok, memfokuskan pada hal-hal yang penting, mencari tema dan polanya serta membuang hal-hal yang tidak perlu. Dengan data reduction ini akan diperoleh gambaran yang jelas dan mempermudah untuk menghimpun data selanjutnya.⁶⁰
2. Data *Display* (penyajian data). Langkah kedua menurut Miles dan Huberman adalah mendiplaykan data. Display data dalam penelitian

⁵⁹Matthew B. Miles and A. Michael Hubarman, *Qualitatif Data Analysis A Methods Sourcebook*, Edition 3, USA, Terj. Rohindi Rohindi, (Jakarta: UI-Press, 2014), h. 139-140

⁶⁰Matthew B. Miles and A. Michael Hubarman, *Qualitatif ...*, h. 16

kualitatif adalah melakukan uraian singkat, membuat bagan, mencari hubungan antar kategori dan lain sebagainya. Lewat data display ini akan ditemukan banyak hipotetik-hipotetik yang akan berkembang menjadi teori yang *grounded*. Teori *Grounded* adalah teori yang ditemukan secara induktif berdasarkan data-data yang diperoleh dari lapangan, yang selanjutnya diuji melalui pengumpulan data yang terus menerus.⁶¹

3. *Conclusion* (kesimpulan). *Conclusion* yang valid dan kredibel (dapat dipercaya) adalah suatu kesimpulan yang telah didukung oleh bukti-bukti yang valid dan konsisten. Kesimpulan dalam penelitian kualitatif diharapkan adalah temuan baru yang sebelumnya belum pernah ada. Temuan bisa dalam bentuk diskripsi atau gambaran suatu objek yang sebelumnya masih kurang jelas sehingga setelah diteliti menjadi terang dan jelas.⁶²

Berdasarkan pada model analisis Miles dan Huberman di atas maka penelitian tentang *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara akan dilakukan pengumpulan data sebanyak-banyaknya terlebih dahulu, lalu data tersebut akan direduksi sehingga fokus penelitian menjadi jelas dan terarah.

Langkah selanjutnya adalah display data atas *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara. Dari langkah ini diharapkan menemukan hipotetik baru yang bisa dijadikan menjadi Teori *Graounded* yang diperoleh dari lapangan penelitian.

Langkah terakhir adalah *conclution* dimana dalam analisi ini diharapkan akan menemukan suatu penemuan baru dari *tazkiyatun nafs*

⁶¹Matthew B. Miles and A. Michael Hubarman, *Qualitatif ...*, h. 84

⁶²Matthew B. Miles and A. Michael Hubarman, *Qualitatif...*, h.18

(penyucian jiwa) di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

G. Sistematika Pembahasan

Bab Pertama: Berisi tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan, batasan istilah, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, lokasi penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab Kedua: Landasan teori tentang *nafs* (jiwa) menurut Filsafat, Alquran, Tasawuf dan Psikologi.

Bab Ketiga: Landasan teori tentang *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) menurut filsafat, Alquran, tasawuf dan psikologi.

Bab Keempat: Temuan penelitian tentang hakikat jiwa, konsep dan metode *tazkiyatun nafs* di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

Bab Lima: Analisa tentang esensi jiwa, konsep dan metode penyucian jiwa serta esensi Tasawuf Modern/New Sufisme di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

Bab. Enam: Penutup berisi tentang kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

LANDASAN TEORI TENTANG *NAFS* (JIWA)

Sebelum membahas tentang *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) sebagaimana judul disertasi ini, peneliti merasa penting kiranya untuk mengurai pengertian jiwa itu dari berbagai sudut pandang dan disiplin keilmuan. Hal itu dimaksudkan untuk memberikan pemahaman yang komprehensif dan holistik atas makna jiwa yang sebenarnya. Untuk itu pembahasan ini akan dimulai dari pengertian jiwa ditinjau dari sudut bahasa beberapa bangsa yang ada di dunia yang peneliti anggap dapat mewakili dari keseluruhan bangsa-bangsa yang ada.

Kemudian akan diungkap asal-usul jiwa tersebut secara filosofis dalam pandangan masyarakat Yunani. Dirujuk kepada masyarakat dan tradisi keilmuan Yunani karena jauh sebelum Kristen dan Islam datang pembahasan mengenai jiwa ini telah menjadi ilmu pengetahuan di kalangan mereka.

Selanjutnya akan diulas esensi jiwa dari sudut pandang Filsafat, Alquran, Tasawuf dan Psikologi. Agar lebih komplit pembahasan ini nantinya akan ditinjaupula dari ilmuan-ilmuan Barat maupun Islam. Hal itu dimaksudkan untuk mengetahui esensi jiwa ini secara totalitas. Untuk mencapai tujuan itu akan diuraikan juga mengenai hubungan jiwa dan raga dan berbagai hal lainnya yang berkaitan dengan pokok pembahasan.

Diharapkan dengan langkah-langkah itu, uraian ini akan menjadi lebih menarik dan dapat memberikan gambaran tentang jiwa secara komprehensif.

A. Jiwa Dalam Berbagai Bahasa

Pembahasan tentang jiwa dari sudut pandang filsafat didahulukan dalam pembahasan ini sebab filsafat merupakan induk daripada ilmu pengetahuan. Banyak hal yang telah dibahas oleh masyarakat Yunani sejak

dahulu kala, dari mulai tentang Tuhan, manusia, alam, dunia, akhirat, dan lain sebagainya termasuk di dalamnya mengenai jiwa.

Pembahasan selanjutnya akan banyak membongkar pemikiran para filsuf Yunani dan filsuf lainnya, termasuk filsuf muslim yang berbicara tentang hal ini. Sebelum sampai kepada yang dimaksudkan terlebih dahulu akan diuraikan pengertian jiwa dari sudut bahasa dari beberapa bangsa dunia. Hal ini ditujukan untuk menginventarisir pengertian jiwa tersebut dalam asumsi di tiap bangsa yang disebutkan.

Dalam bahasa Yunani, jiwa itu disebut dengan *psuche* yang berarti sesuatu yang menghidupkan manusia dan binatang. *Psuche* itu dilawankan dengan *soma* yang berarti tubuh. Pada bahasa Latin hal itu disebutkan dengan *anima*. Dalam bahasa Ibrani disebut dengan *nefhes* yang berarti hidup, nafas yang bermakna fital. Dalam bahasa Inggris disebut dengan *sewol* atau *sawel*. Dalam bahasa Jerman jiwa disebut dengan *geist*, *seele*, *psiche* dan *leben*. Kata *geist* tersebut bisa berarti hantu, roh dan sukma. Sedangkan arti *seele* adalah jiwa dan nyawa. Adapun *psyche* artinya adalah jiwa. Sedangkan arti *leben* adalah hayat hidup dan jiwa. Dalam bahasa Prancis jiwa itu diartikan dengan *ame*, *esprit*. *Ame* artinya arwah, roh, tubuh halus, jiwa, ruh dan sukma. *Esprit* artinya benak, akal, hati, semangat, pikiran, hantu dan ruh.⁶³

Semua kata-kata tersebut di atas bila dilihat pada kamus bahasa Inggris modern maka akan ditemukan aneka macam arti yaitu jiwa, diri, hidup, makhluk, orang, pikiran, nafsu makan, keinginan, emosi, gairah dan lain-lain. Sementara istilah-istilah itu bila diterjemahkan ke dalam bahasa

⁶³Ben Joseph, Simon Blackburn dalam *Oxford Dictionary Of Philosophy Etimologi*; dari *noos* Yunani (*nous* atau pikiran, intelek dan akal sehat). <http://www.answers.com/topic/nous>. date: Mei 14, 2020. 10.00.

Indonesia maka akan ditemukan artinya yaitu jiwa, nafas, sukma, batin, roh, nurani, suara hati dll.⁶⁴

Point yang ingin diungkapkan dalam pembahasan ini adalah bahwa jiwa yang dalam bahasa bangsa-bangsa dunia berbeda secara etimologi namun dalam pengertiannya hampir sama. Persamaan tersebut terutama pada bidang banyaknya kemungkinan arti yang muncul dari kata tersebut. Peneliti menduga pada tiap negara di dunia arti kata jiwa tersebut bisa bermacam-ragam karena kurang pengertian atau karena kemiripan antara satu dengan yang lainnya sehingga tidak bisa teridentifikasi dengan tepat.

Kemungkinan lain bila ditilik dari sudut pandang ilmu pengetahuan perbedaan tersebut terjadi bisa disebabkan karena sudut pandang yang berbeda. Misalnya Filsafat lebih menekankan pada esensi atau hakekat jiwa, sementara Psikologi (dan ilmu empiris lainnya) memandang “jiwa” dari sisi praktis atau aktivitasnya yang mempengaruhi tingkah laku manusia. Adapun kaum Theolog (tokoh agama) melihat jiwa dari sudut pandang moral-etika yang pembahasannya bermuara pada asal-usul dan tujuan hidup manusia.

Praduga di atas akan menjadi pembahasan menarik yang akan diurai dalam pembahasan berikut ini.

B. Asal Usul Jiwa

Pembahasan menyangkut asal-usul daripada jiwa ini dianggap urgen untuk dibahas agar pengertian jiwa itu dapat dipahami secara utuh dan komprehensif. Ternyata bila dilirik ke belakang Filsafat Yunani Kuno kira-kira 1.200 tahun sebelum Islam datang telah membicarakan hal ini secara

⁶⁴Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi IV, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), h. 329.

intens dan filosofis. Di antara filsuf yang membahas hal ini pada waktu itu adalah Pythagoras, Empedokles, dan Heraklitos.

Menurut pandangan Pythagoras dan Empedokles sebelum ada wujud material, jiwa itu telah ada terlebih dahulu. Ia ada pra penciptaan makhluk hidup, lalu kemudian mengalami reinkarnasi (*metempsychosis*). Proses reinkarnasi tersebut disebabkan karena raga menurut mereka adalah penjara (belenggu) bagi tubuh. Untuk melepaskan belenggu tersebut manusia harus menyucikan diri (*katharsis*) lewat menghindarkan diri dari memakan daging, kacang dan segala sesuatu yang menjadi kesenangan bagi raga.⁶⁵

Manakala jiwa manusia mampu melepaskan dirinya dari belenggu raga maka jiwa itu akan senang dan bahagia setelah kematian. Namun, apabila seseorang tidak mampu menyucikan dirinya ataupun kurang, maka jiwa tersebut akan mencari tempat lain untuk menjalani belenggu seperti yang sebelumnya. Perpindahan atau reinkarnasi tersebut bisa terjadi kepada binatang, tumbuh-tumbuhan ataupun manusia. Hal ini sangat tergantung kepada kadar kesucian daripada jiwa seseorang tersebut.⁶⁶

Salah satu contoh yang dikemukakan Pythagoras mengenai reinkarnasi ini adalah tatkala ia menghentikan seseorang yang sedang menyiksa anjing. Pythagoras tidak kuasa melihat aungan anjing tersebut karena ia merasa bahwa suara yang keluar dari mulut anjing itu merupakan aungan dari jiwa kawannya yang telah mati lalu masuk ke tubuh anjing tersebut. Dari peristiwa inilah membuat ia menjadi sangat yakin bahwa jiwa itu bila tidak bersih, lalu mati, maka ia akan masuk ke raga yang lain.⁶⁷

⁶⁵K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani, Dari Thales Ke Aristoteles. (edisi revisi)*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), h. 44.

⁶⁶Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980).

⁶⁷K. Bertens, *Sejarah ...*, h. 44.

Tentang hal ini Heraclitos menyatakan sebagai berikut; “*The soul as fiery in nature: To souls it is death to become water, to water death to become earth, but from earth water is born, and from water soul.*” Artinya: “ Jiwa-jiwa berkobar-kobar (berapi-api) di dalam alam; di mana jiwa (kehidupan) yang telah mati berubah menjadi air, air mati berubah menjadi bumi dan kemudian jiwa air menghasilkan atau melahirkan tanah, sementara jiwa-jiwa makluk dihasilkan dari bahan lain seperti api yang memiliki dimensi tak terbatas. Dari pernyataan Heraclitos di atas dapat dipahami bahwa jiwa tersebut berasal dari suatu bahan yang tidak terbatas, wujudnya bagaikan kobaran api. Jiwa itu juga merupakan kehidupan yang dapat berubah menjadi air dan bumi..⁶⁸

Paham tentang jiwa seperti di atas berlanjut sampai pada zaman keemasan Filsafat Yunani Klasik. Hal tersebut dapat dilihat pada pemikiran Socrates yang memperkuat pemikiran tiga Filsuf Alam Yunani kuno di atas. Ia mengatakan bahwakematian suatu makhluk merupakan kelangsungan hidup bagi jiwa yang bersangkutan, yang terjadi lewat fase pemisahan dari tubuh, lalu kembali untuk menghidupkan tubuh lainnya yang berasal dari tubuh sebelumnya pula.” Kemudian ia mengatakan juga bahwa ada kemungkinan jiwa tersebut telah mengalami beberapa kali fase inkarnasi, dan pada suatu waktu ia akan mengalami inkarnasi untuk yang terakhir kalinya.⁶⁹

Dari perkataan Socrates di atas dapat ditarik suatu pemahaman minimal dua hal yang menjadi point utama yaitu; 1. Bahwa jiwa-jiwa suatu makhluk berasal dari jiwa-jiwa makhluk sebelumnya yang telah mengalami kematian dan hancur. Jiwa pada tubuh yang mati tersebut mendapatkan

⁶⁸Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), cet. II, h. 58.

⁶⁹PA Van der Weij, *Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia*, terj. K. Bertens (Jakarta, PT. Raja Grafindo Utama, 1991), h. 177-178.

kesempatan kembali beringkarnasi pada tubuh yang baru. 2. Bahwa jiwa itu terus hidup dan menjalani ingkarnasi yang berulang-ulang hingga pada suatu waktu tertentu. Sokrates juga mengatakan bahwa asal usul dari jiwa-jiwa pada setiap makhluk berasal dari makhluk sejenis,. Pada manusia hal itu bisa berasal dari jiwa leluhur-leluhurnya yang hidup sebelumnya.⁷⁰

Pendapat Plato yang merupakan murid Sokrates juga hampir sama dengan gurunya. Menurut Plato bahwa asal usul dari jiwa tersebut merupakan ingkarnasi dari jiwa-jiwa sebelumnya yang telah mengalami pemisahan dari tubuh- tubuh yang telah mati. Menurutnya bahwa badan atau tubuh akan hancur sementara jiwa akan terus-menerus mengalami proses reinkarnasi pada tubuh yang selanjutnya. Baginya juga bahwa jiwa tersebut akan hidup selamanya setelah kematian.⁷¹

Di akhir periode filsafat Yunani kuno muncul seorang filsuf yang bernama Platinos dari Lycopolis (205-270 Masehi) yang merupakan pendiri Mazhab Neoplatonisme yang *concern* terhadap pembahasan mengenai jiwa ini. Ia menyatakan seperti berikut; “*At the summit of existences stands the one or the good, as the source of all things. It emanates from itself, as if from the reflection of its own being, reason, wherein is contained the infinite store of ideas*” Artinya bahwa pada puncak dari segala eksistensi-eksistensi, disana terdapat sesuatu yang berdiri sendiri dan bersifat tunggal dan Maha Baik. Segala sesuatu berasal daripada dirinya, dan dia memiliki ide-ide yang tiada batasnya. Kehidupan baru (asal jiwa atau jiwa baru) sebelumnya ada dalam “kandungannya” dan berasal dari padanya. Kemudian dari padanyalah (dirinya) segala sesuatu dipancarkannya dan atau

⁷⁰PA Van der Weij, *Filsuf-Filsuf...*, h. 179

⁷¹Adelbert Snijders, *Manusia dan Kebenaran*, (Yogyakarta, Kanisius 2006), h. Lihat juga, Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, jld. VI (New York: Macmillan Publishing Co. Press, 1972), h 48.

terpancar darinya. Jadi menurut Plotinus asal dari pada jiwa tersebut adalah berasal dari yang Maha Baik (Tuhan, pen).⁷²

Kira-kira terjeda seratus tahun, barulah muncul kemudian pembahasan mengenai asal-usul jiwa ini kembali. Tokohnya seorang filsuf dan sekaligus teolog yang berasal dari Italia, yaitu Thomas Aquinas (1225-1274). Dalam analisisnya, Thomas Aquinas mengarahkan perhatiannya jauh ke belakang yaitu kepada asal-usul daripada manusia, yaitu Tuhan. Menurutnya Tuhan merupakan *Causa Prima*. Tuhan menetapkan hukum universal kehidupan, yang sifatnya berlangsung terus-menerus dan merupakan prinsip evolusi manusia, yang dikenal dengan gagasan *immitere*-nya yaitu bahwa Tuhan akan meletakkan jiwa di dalam materi (tubuh) manakala materi telah memenuhi syarat-syarat hukum evolusi universal, maka pada saat itu jiwa akan timbul dengan sendirinya.⁷³

Pendapat lain yang berasal dari Kristen Ortodoks dari Damaskus, yaitu pendapat Santo Yohanes. Menurut jiwa manusia itu berasal dari Tuhan. Jiwa itu merupakan energi *parallel* dengan *nous* (intelijen atau akal budi) yang dianugerahkan Tuhan kepada manusia. Gagasan serupa juga dikatakan oleh Santo Yohanes dari Tangga, yang mendasarkan pemikirannya pada Kitab Genesis Kristen. Menurutnya “Manusia diciptakan menurut gambar Tuhan”. Istilah “gambar Tuhan” menurutnya tidaklah mengacu pada tubuh jasmani manusia, akan tetapi “gambar Tuhan” itu menunjuk kepada jiwa manusia yang secitra dan segambar dengan Tuhan penciptanya. Jiwalah yang merupakan sumber kehidupan bagi jasmani, badan atau tubuh manusia. Selanjutnya ia juga mengatakan bahwa Tuhan memiliki tiga kekuatan yang merupakan sumber kehidupan. Ketiga hal

⁷²Hakim, Atang Abdul dan Saebani, *Filsafat Umum*. (Bandung: Pustaka Setia, 2008), h. 28.

⁷³K. Bertens (P.A. van der Weij), *Filsuf-Filsuf Besar tentang Manusia*, (Yogyakarta: Kanisius, 2000), h. 145-150.

tersebut adalah ruh, firman dan *Nous*. Terhadap manusia Tuhan menganugerahkan tiga kekuatan hidup yaitu ruh, jiwa dan *nous*.⁷⁴

Dari penjelasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa asal usul daripada jiwa tersebut bermacam ragamnya menurut para filsuf. Menurut Pythagoras dan Empedokles bahwa jiwa tersebut telah tercipta terlebih dahulu jauh sebelum ada materi, lalu kemudian jiwa tersebut beringkarnasi pada raga-raga baru sesudahnya. Sedangkan menurut Herakletos asal –usul daripada jiwa itu adalah warisan alam (jiwa leluhur) melalui proses ingkarnasi. Pada Filsuf zaman keemasan filsafat Yunani seperti Sokrates, Plato diketahui bahwa jiwa itu berasal daripada makhluk sejenis sebelumnya. Adapun menurut Platonis (NeoPlatonisme) berpendapat asal-usul jiwa-jiwa atau jiwa manusia ialah berasal dari kekuatan super natural Yang Satu, Yang Baik, yang menjadi sumber asal dari segala sesuatu. Terakhir filsuf dan teolog Kristen Santo Thomas Aquinas. Menurutnya jiwa tersebut berasal dari Tuhan yang tercipta setelah raga diciptakan terlebih dahulu. Sedangkan menurut Santo Yohanes dari Damaskus dan Santo Yohanes dari Tangga bahwa jiwa manusia berasal dari “gambar” Tuhan yang mereka maknai dengan jiwa.

C. Jiwa Menurut Masyarakat Yunani Kuno

Pada masyarakat Yunani kuno sekitar abad 6 SM, kata jiwa itu diistilahkan dengan kata '*ensouled*' (*empsuchos*) yang bermakna hidup atau kehidupan. Kata *ensouled* itu pada waktu itu dipergunakan hanya terbatas untuk makhluk hidup, tidak dimaksudkan untuk benda-benda mati. Paham masyarakat Yunani kuno tersebut baru berubah setelah Thales Miletus, (624 SM), mengemukakan suatu teori yang menyatakan bahwa jiwa itu tidak

⁷⁴K. Bertens *Filsuf-Filsuf ...*, h. 160.

semata-mata milik makhluk hidup, akan tetapi juga mencakup makhluk lainnya, termasuk di dalamnya benda-benda mati.⁷⁵

Teori yang dikembangkan oleh Thales untuk membuktikan adanya jiwa tersebut pada semua makhluk (alam semesta) disebut oleh Aristoteles dengan nama teori *hylezoisme*. Dalam teorinya ia mencontohkan sebuah benda mati seperti magnet yang dapat menggerakkan besi, kayu yang diputar-putar dapat menimbulkan api, dan batu yang dilaga dengan keras akan memercikkan api. Dengan teorinya tersebut terbukti bahwa pada masyarakat Yunani Kuno pada waktu itu bahwa fenomena jiwa kosmos pada benda-benda yang tidak bergerak (benda mati) merupakan suatu realita yang teruji bagi kesadaran individu dan masyarakat saat itu.⁷⁶

Pada era setelahnya yaitu akhir abad VI, muncul pendapat baru yang mereduksi pendapat Thales tersebut di atas. Bila pada masa Thales jiwa tersebut dimiliki oleh semua makhluk, termasuk di dalamnya benda-benda mati, maka setelahnya istilah jiwa itu hanya terdapat pada makhluk hidup seperti manusia, hewan dan tumbuh-tumbuhan. Hal tersebut terlihat pada pandangan beberapa filsuf berikut ini.

Adalah Homer seorang filsuf dari Ionia Yunani, (abad ke-6 sampai ke-5 SM), yang terkenal sebagai pengarang epic berupa puisi-puisi dan komedi mengungkapkan fenomena jiwa yang berbeda dengan Thales. Homeros di dalam epic dan komedinya membicarakan mengenai hal ihwal jiwa-jiwa prajurit pada pasukan perang yang meninggal dunia. Menurutnya jiwa manusia tetap hidup meskipun manusianya telah mati. Dalam epicnya ia menggambarkan betapa jiwa-jiwa dari orang yang telah meninggal dunia dapat melakukan suatu aktivitas pada kehidupan baru di dunia

⁷⁵Atang Abdul Hakim dkk, *Filsafat Umum Dari Mitologi Sampai Theofilosofi*, (Bandung: CV. Pustaka Pelajar, 2018), h. 148-151.

⁷⁶Atang Abdul Hakim dkk, *Filsafat ...*, h. 148-151.

kematiannya. Pendapatnya tersebut dapat dipahami dari karyanya berjudul *Iliad* dan *Odyssey* yaitu epik suatu komedi mini *Batrachomyomachia* ("The Frog-Mouse War") Fenomena. Lewat karyanya tersebut dapat ditangkap suatu pemaknaan baru mengenai jiwa itu bahwa jiwa tersebut akan terlihat pada orang-orang yang berperang yang ia sebut dengan jiwa "kepahlawanan". Dan bagi orang yang gugur di medan pertempuran menurutnya jiwanya akan tetap hidup setelah kematian.⁷⁷

Gambaran jiwa pasca kematian sebagaimana yang dikemukakan Homer, bila ditelisik pada abad Masehi, akan ditemukan adanya paham yang semakna pada masyarakat Inggris dan Jerman. Di masyarakat Inggris tempo dulu istilah "jiwa" biasanya dikaitkan dengan kata "*root*" yang artinya "mengikat". Kata "*root*" Inggris ini sejajar dengan kata "*sailian*" (*selian oe, ohg seilen*) dari bahasa Jerman yang berarti "terikat". Istilah "*root* atau "*sailian*" (mengikat atau terikat) dihubungkan dengan peristiwa kematian manusia. Dalam tradisi Inggris dan Jerman tatkala menghadapi kematian, maka akan diadakan ritual adat "*root* atau "*sailian*" dengan tujuan untuk "mengikat atau menahan" mayat (jiwa mereka) yang meninggal dalam kubur agar mencegah dirinya atau jiwanya (mayat) tidak kembali ke dunia ini. Praktek ritual "*root*" atau "*sailian*" terhadap mayat atau orang yang meninggal, diperkirakan berasal dari konsep Yunani kuno yang berkeyakinan bahwa jiwa itu mempunyai kehidupan setelah mati, dan ia beristirahat di Hades dengan keadaan tanpa harapan bisa kembali pada

⁷⁷Tentang puisi Homer tersebut dapat dilihat di Raftery, Miriam. Buku Yang Berpengaruh di Dalam Sejarah Dunia, (Tangerang : Karisma. 2000), h. 25. Lihat juga pada Plato, buku II, *The Republik*, New York, 1993, terj. Sylvester G. Sultur, (Bintang Budaya, Jogjakarta, 2008) , h. 100 .

tubuh”. Hades sendiri merupakan dewa kematian yang bertempat di dunia bawah.⁷⁸

Dari pemaparan di atas tergambar bahwa pembicaraan mengenai jiwa telah berlangsung lama semenjak zaman Yunani kuno. Pengertiannyapun berkembang seiring berjalannya waktu. Semula jiwa itu dipahami hanya dimiliki oleh makhluk hidup semata, namun sesuai dengan munculnya pemikiran barumaka dapat dipahami bahwa benda matipun sesungguhnya mempunyai jiwa. Pada pemikiran berikutnya diketahui pula bahwa jiwa tersebut tidak hanya hidup di dunia, akan tetapi ia akan hidup pada kehidupan setelah kematian manusia.

D. Hakikat Jiwa

Pada poin A, B dan C di atas telah dijelaskan gambaran umum tentang jiwa tersebut. Secara kebahasaan dalam dimensi berbagai bahasa bangsa diketahui arti kata jiwa tersebut menunjukkan kepada makna diri, hidup, makhluk, orang, pikiran nafsu makan, hidup, keinginan, emosi, gairah dll. Istilah-istilah itu bila diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia maka akan ditemukan artinya dengan makna ganda, seperti, nafas, sukma, batin, roh, nurani, suara hati, diri sebenar diri dan lain sebagainya.

Dalam tinjauan secara historis menyangkut asal usul jiwa tersebut dalam pemikiran filsuf Yunani awal bahwa asal-usul jiwa tersebut menurut Empedokles, Pythagoras dan Herakletos berasal warisan alam (jiwa leluhur) melalui proses inkarnasi. Sedangkan menurut filsuf zaman keemasan filsafat Yunani seperti Sokrates, Plato dan filsuf Platonis (Neo Platonisme) berpendapat asal-usul jiwa-jiwa atau jiwa manusia ialah berasal dari kekuatan super natural Yang Satu, Yang Baik, yang menjadi sumber asal dari segala sesuatu. Terakhir filsuf dan teolog Kristen seperti Santo Thomas

⁷⁸Lihat pada Plato, buku II, *The Republik*, New York, 1993, terj. Sylvester G. Sulus, (Bintang Budaya, Yogyakarta, 2008), h. 100 .

Aquinas, Santo Yohanes dari Damaskus dan Santo Yohanes dari Tangga berkeyakinan bahwa jiwa manusia itu berasal dari “gambar” Tuhan yang mereka artikan itu merupakan jiwa Tuhan itu sendiri.

Sementara itu bila dirujuk kepada masyarakat Yunani kuno yang merupakan munculnya pemikiran awal mengenai pembahasan jiwa ini ditemukan pemahaman bahwa pengertian jiwa itu berkembang seiring berjalannya waktu. Semula jiwa itu dipahami hanya dimiliki oleh makhluk hidup semata, namun sesuai dengan munculnya pemikiran baru maka dapat dipahami bahwa ternyata benda-benda matipun sesungguhnya mempunyai jiwa. Pada pemikiran berikutnya diketahui pula bahwa jiwa tersebut tidak hanya hidup di dunia, akan tetapi ia akan hidup pada kehidupan setelah kematian manusia.

Untuk menyempurnakan pemahaman jiwa tersebut secara universal maka pembahasan selanjutnya akan mengurai esensi jiwa tersebut dalam bingkai pertanyaan apakah sebenarnya jiwa itu, dan bagaimanakah bentuknya? Untuk mengurai dan mengelaborasi ini maka akan dilihat dari dua sudut pandang yaitu para filsuf Barat dan filsuf Timur (Islam).

1. Jiwa Menurut Filsuf Barat

Dalam pandangan filsuf Yunani Kuno yaitu antara abad ke-6 sampai abad ke-5 sebelum Masehi, jiwa itu adalah daya berpikir, berpersepsi dan berkeinginan di dalam diri manusia. Selain itu jiwa juga diyakini sebagai motor penggerak perubahan moral dan mesin yang menggerakkan serta menghidupkan tubuh organik. Hal ini dapat dilihat dari pemikiran para Hellenistik yang menyatakan; *“the soul as something that is responsible specifically for mental or psychological functions”*, Artinya bahwa jiwa itu adalah seperti “sesuatu” kekuatan atau daya hidup dalam tubuh yang bertanggung jawab khusus untuk fungsi mental atau psikologi serta

berhubungan dengan semua fungsi dan aspek kehidupan. Pada zaman itu, “jiwa” diidentifikasi sebagai “sesuatu” daya atau energi kehidupan.⁷⁹

Seterusnya pada masa akhir abad ke-5 sebelum Masehi, istilah jiwa dipahami sebagai sesuatu yang “berpikir dan berbicara” di dalam diri manusia. Jiwa dalam pandangan mereka adalah subjek dalam segala hal dan bertanggung jawab atas semua perencanaan dan semua pikiran praktis. Jiwa juga diyakini sebagai pembawa kebajikan seperti keberanian dan keadilan. Selain itu jiwa diidentifikasi sebagai subyek dalam hal-hal yang bersifat etis, emosi; seumpama rasa cinta, marah dan malu. Intinya bahwa jiwa pada waktu itu telah dipahami sebagai hal yang bertanggung jawab, yang berpikir, berkeinginan, yang menggerakkan dan yang menghidupkan tubuh manusia. Artinya pada periode ini jiwa dipahami sebagai subjek penghidup dan penggerak.

Masih pada masa ini juga yaitu sekitar abad ke-5 SM, pemikiran tentang hakekat jiwa itu semakin berkembang dan meluas. Hal tersebut dapat dibuktikan dari puisi yang ditulis oleh Homer, dalam ayat-ayat puisi pengantar ke *Illiad*. Ia mengemukakan disana bahwa “kematian pahlawan di medan perang, jiwanya pergi ke *Hades*. Sedangkan mereka sendiri tetap tinggal di medan perang setelah kematian”. Pernyataan Homer ini menyatakan bahwa jiwa manusia itu tidak mati, meskipun tubuh mereka telah menjadi mayat. Kata-kata pergi menuju *Hades* (Dewa kematian) di dalam puisinya mengindikasikan pada pemahamannya bahwa jiwa tersebut adalah person atau subyek pelaku. Person atau subjek pelaku tersebut akan terus hidup meskipun tubuh telah mengalami kematian.⁸⁰

⁷⁹M. M Syarif, *A History Of Muslim Pyilosophy*, (Wiesbaden: Otto Harrassowit, 1963), h. 492.

⁸⁰Van Peursen, C.A, *Tubuh-Jiwa-Roh*, (Jakarta, BPK Gunung Mulia, 1982), h, 88.

Senada dengan pendapat Homer di atas, Oedipus mengatakan bahwa “*His soul laments the misery of his city and its inhabitants*”. Artinya: “jiwanya merana melihat kehancuran kota dan penduduknya”. Kata-kata ini dikatakan Oedipus ketika menyaksikan kehancuran kota yang diluluh lantakkan oleh Parsia dan melihat penderitaan yang dialami masyarakat setelah tragedi itu, lalu ia mengatakan bahwa bukan dia (tubuh jasmaninya) yang meratapi kehancuran dan penderitaan masyarakatnya, akan tetapi “jiwa”nyalah yang meratapinya.

Dari keterangan Homer, Hades, dan Oedipus di atas tergambar bahwa esensi jiwa itu bukan suatu energi ataupun kekuatan, akan tetapi esensi jiwa itu adalah merupakan satu person atau pribadi (subyek) yang bertindak dan beraktivitas. Jiwa itulah yang menagis, yang meratapi, yang hidup, yang menggerakkan sesuatu dan bahkan jiwa itulah yang menghadap kepada Hades (Tuhan, pen), setelah tubuh manusia mati.

Pada filsuf abad berikutnya muncullah pandangan baru mengenai esensi jiwa ini yang lebih luas dan lebih dalam. Hal tersebut terlihat pada pemikiran Sokrates. Menurut Sokrates jiwa itu merupakan esensi manusia. Sedangkan tubuh merupakan penjara bagi jiwa. Jiwa dapat meraih kebajikan manakala ia dapat menghindarkan diri dari kesenangan-kesenangan hawa nafsu. Apabila manusia tidak mampu menolak kesenangan hawa nafsunya lalu ia mati maka jiwanya akan berkelana di kuburan karena jiwanya tidak mau berpisah dengan badan, jiwanya akan menunggu jasadnya, akan tetapi jiwa orang yang mampu melawan hawa nafsunya maka ia akan bersatu dengan dewa di alam keabadian. Menurutnyanya pula hanya dengan kematian jiwa dapat menikmati kebenaran yang sesungguhnya.⁸¹

⁸¹K. Bertens, *Sejarah ...*, h, 69.

Berikutnya adalah pemikiran Plato. Dalam pandangannya manusia adalah makhluk ganda yang terdiri dari jiwa dan raga. Raga manusia bersifat berubah-ubah dan tunduk pada hukum alam dunia. Oleh karena itu, apa saja yang dilihat dan dirasakan oleh raga manusia tidak dapat dipercaya. Sedangkan jiwa bersifat abadi, ada lebih dahulu sebelum disatukan dengan raga. Oleh karena lebih dahulu ada maka esensi manusia itu adalah jiwa. Sedangkan raga hanya berguna ketika di dunia.⁸²

Selanjutnya Plato menerangkan bahwa jiwa itulah yang memutuskan segala tindak tanduk manusia dalam bersikap. Ia bersifat kekal, dan ia pulalah yang kembali ke dunia kayangan pada saat kematian. Hadirnya ke dunia pra eksistensi dari semua makhluk ciptaan Tuhan.⁸³

Filsuf selanjutnya yang membahas tentang esensi jiwa adalah Aristoteles. Pandangan Plato yang melihat dualisme antara jiwa dan raga ditentang oleh muridnya sendiri yaitu Aristoteles. Dalam pandangannya manusia itu merupakan satu substansi yang terdiri dari jiwa dan raga. Raga itu sendiri memiliki vitalitas tersendiri yang mampu mengatur, menjaga, dan memelihara tubuh.⁸⁴

Karena raga mempunyai vitalitas sendiri, maka jiwa bukanlah tubuh itu sendiri. Namun demikian jiwa itu membutuhkan tubuh meskipun secara esensial berbeda dengan tubuh. Dikatakan Jiwa itu bukanlah tubuh sebab ia bukan materi akan tetapi ia secara esensial melibatkan tubuh sebab jiwa merupakan aktualitasnya.⁸⁵ Oleh karena itu menurut Aristoteles raga itu merupakan subjek daripada jiwa.⁸⁶

⁸²Jostein Gaarder, *Dunia Sophie*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 108.

⁸³Louis Leahy, *Manusia, Sebuah Misteri*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet. II, 1985), h. 53.

⁸⁴K. Bertens, *Sejarah ...*, h. 179.

⁸⁵Louis Leahy, *Manusia Sebagai Misteri*, (Jakarta: Gramedia, 1988), h. 54.

⁸⁶Lihat, Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat I*, (Yogyakarta: Kanisius, 1985), h. 32.

Kemudian adalah pendapat Thomas Aquinas yang lebih memfokuskan perhatiannya pada fungsi jiwa tersebut. Menurutnya jiwa itu berfungsi untuk berpikir dan berkehendak. Dalam berpikir dan berkehendak jiwa tersebut mempunyai 3 fungsi yaitu: 1. Lewat *in acto sekundo* jiwa itu berfungsi untuk mengenali dirinya dan melakukan beberapa hal untuk mewujudkan perbuatan-perbuatannya. 2. Lewat *Intellectus* atau akal budi, jiwa itu berfungsi berpikir dan menyadari, dan 3. Lewat Jiwa rohani jiwa itu berfungsi untuk mengarahkan manusia supaya dekat dan bersatu dengan Tuhan.⁸⁷

Pada Rene Descartes (1596-1650) seorang filsuf yang berasal dari Prancis, ditemukan pemikiran dan gagasan *dualisme* antara tubuh dan jiwa. Tubuh dipahaminya sebagai *res extensa* yang merupakan mesin yang mampu bergerak sendiri (*L'homme machine*), mengikuti hukum alam. Adapun jiwa dipandang *res cogitans (mind dan soul)* yang berguna untuk berpikir dan menyadari. Dengan demikian dalam pemikiran Descartes jiwa dipandang sebagai energi kekuatan yang berfungsi untuk melakukan dan menggerakkan suatu perbuatan.⁸⁸

Sampai disini tergambar pandangan para filsuf barat mengenai hakekat jiwa itu adalah:

- a. Jiwa adalah energi kehidupan.
- b. Jiwa adalah yang berfikir dan yang berbicara pada diri manusia.
- c. Jiwa adalah yang menghadap kepada Dewa (Tuhan) setelah kematian
- d. Jiwa adalah esensi atau diri sebenar diri manusia
- e. Jiwa adalah yang memutuskan segala tindak tanduk perbuatan manusia
- f. Jiwa adalah yang berkehendak dan yang berpikir di dalam diri manusia

⁸⁷K. Bertens, *Filsuf-Filsuf*, h.52.

⁸⁸Paul Edward, *The Encyclopedia Of Philosophy*. Vol. 1 and 2. (New York; Macmillan and Free Press. 1972), h. 353-354.

g. Jiwa yang menyatu dengan raga dan mempunyai tugas masing-masing.

2. Jiwa Menurut Filsuf Muslim

Bagi filsuf muslim, persoalan jiwa adalah persoalan yang sangat penting, oleh karena itu hampir semua mereka membahas persoalan ini. Sedemikian pentingnya Ibnu Bajjah menempatkan ilmu tentang jiwa sebagai ilmu yang paling utama dan paling mulia untuk dipelajari dibanding ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu luhur lainnya. Baginya tidak mungkin seseorang dapat mengetahui berbagai prinsip dasar ilmu pengetahuan sebelum mempelajari ilmu jiwa atau psikologi.⁸⁹ Demikian juga dengan pendapat al-Gazali yang menganggap persoalan mengenal jiwa merupakan persoalan yang utama.⁹⁰

Pemikiran filsuf muslim yang bermacam ragam dapat dipandang sebagai kekayaan khazanah intelektual muslim yang saling melengkapi antara satu dengan yang lainnya dalam pemikiran mengenai konsep jiwa dalam islam. Dari sedemikian banyak filsuf muslim, barangkali pemikiran Ibnu Sina yang paling komplis bila dibanding dengan para filsuf muslim lainnya meskipun pemikirannya diyakini merupakan lanjutan dari pemikiran sebelumnya yaitu pemikiran filsuf Aristoteles, al-Kindi dan al-Farabi.⁹¹ Namun, walaupun demikian perlu kiranya dipaparkan pemikiran ke dua filsuf muslim tersebut untuk melihat komparasi pemikiran di antara mereka.

Al-Kindi yang lahir di Kufah sekitar tahun 185 H atau 801 M,⁹² mengatakan bahwa jiwa atau *an-nafs* ialah *jauhar basit* atau substansi yang

⁸⁹Ibn Bajjah, *Kitab an-Nafs*, (Damaskus, Matbu'at al-Jami' al-'Ilmi al-'Arabi, 1960), h. 29-30.

⁹⁰Muhammad Ustman Najjati, *Ad-Dirasat...*, h. 207.

⁹¹Ibrahim Madkur, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj wa Tathbiquhu*, (Kairo, Dar alMa'arif, 1976), h. 134. Lihat juga , Muhammad 'Abdur Rahman Marhaban, *Minal Falsafah Yunaniyah Ila al-Filsafah*, (Beirut, Uwaidat li an-Nasyr, 2007), h. 521.

⁹²Al-Ahwani, *Fu'ad. Al-Falsafah al-Islamiyah*. (Kairo: Dar al-Qalam, 1962), h. 205.

tunggal, tidak tersusun, tidak panjang, tidak dalam, dan tidak juga lebar. Jiwa itu merupakan *ruhaniyah* yang bersifat *Ilahiyah*, sempurna lagi mulia. Substansinya bermula dari substansi Allah, yang hubungan keduanya digambarkan oleh al-Kindi sebagai hubungan antara cahaya dan matahari.⁹³ Artinya bahwa hubungan di antara keduanya bersifat aksidental. Meskipun *an-nafs* bersama di dalam satu tubuh, akan tetapi jiwa (*an-nafs*) tetap tidak sama dengan tubuh. Oleh karena itu menurut al-Kindi apabila manusia mengalami kematian, maka tubuh akan hancur, sementara jiwa akan tetap hidup abadi.⁹⁴

Adapun hakekat jiwa menurut al-Farabi yang lahir di Turkistan tahun 257 H atau 870 M.⁹⁵ adalah *jauhar rohani* yang merupakan *form* atas jasad. Jiwa dan jasad menurutnya merupakan pancaran dari akal ke sepuluh. Keduanya memiliki substansi sendiri-sendiri yang berbeda antara satu dengan yang lainnya. Hancurnya jasad menurutnya tidak sekaligus merupakan kehancuran bagi jiwa. Jiwa manusia dinamakan olehnya dengan *nafs natiqah* yang bersumber dari alam ketuhanan, sementara jasad menurutnya bersumber dari alam makhluk yang sifatnya berbentuk berkadar, bergerak dan berrupa.⁹⁶

Dalam pandangan Ibnu Sina yang lahir di Bukhara pada tahun 980 M⁹⁷ bahwa jiwa adalah hakikat manusia yang sesungguhnya.⁹⁸ Ia

⁹³Kamal al-Yajiji al-Nusus, *Al-Falsafiyah al-Muyassarah*, (Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, 1963), h. 74.

⁹⁴M.M. Syarif, ed, *History of Muslim Philosophy*, vol. I (Wisbaden: Otto Horosowitz, 1963), h. 432.

⁹⁵Muhammad ‘Ali Abu Rayyah, *al-Falsafat al-Islamiyyah, Syakhsiyyatuh wa Mazahibuh*, (Alexandria: Maktabat al-Iskandariyah, t.th.), h. 367.

⁹⁶Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsep Syekh Nuruddin ar-Raniry*, (Jakarta: Rajawali, 1983), h. 136.

⁹⁷Muhammad ‘Atif al-‘Iraqi, *al-Falsafat al-Islamiyyah*, (Kairo: Dar al-Ma‘arif, 1978), h.43.

⁹⁸Ibn Sina, *Asy Syifa’: ath-Thabi’iyyah an-Nafs*, (Kairo, Haiah Mishriyah al-‘Ammah lil Kitabah, 1975), h. 285.

merupakan substansi yang berdiri sendiri yang tidak serupa dengan jasad (fisik).⁹⁹ Ibn Sina melandaskan argumentasinya yang melihat bahwa *atom* atau esensi atau *jauhar* berlawanan dan bertentangan dengan *'aradh* atau *aksiden*. Menurutnya bila jiwa itu dapat dibuktikan bukanlah salah satu dari aksiden, maka dapat dipastikan ia adalah substansi (*jism*).¹⁰⁰ Baginya jiwa itu tidak dapat diasumsikan sebagai aksiden pertama, sebab jiwa tersebut benar-benar terbebas dari jasad. Jasad itu sendiri sangat tergantung pada jiwa, sebaliknya jiwa itu tidak sedikitpun berhajat pada jasad. Tubuh tidak bermakna tanpa jiwa sedangkan jiwa akan tetap sama meskipun bersama atau tanpa tubuh. Jasad tidak mungkin tanpa jiwa, karena jiwa adalah sumber kehidupan dan merupakan motor penggerak bagi jasad. Akan tetapi berbeda dengan jiwa. Jiwa mampu tetap hidup meskipun tanpa jasad. Sebagai bukti menurut Ibnu Sina adalah ketika jiwa berpisah dari jasad, maka saat itu jasad akan menjadi benda mati. Sedangkan jiwa ketika berpisah dengan jasad, ia akan pergi ke alam atas dan akan hidup bahagia di sana. Dengan argumen seperti di atas Ibnu Sina ingin menegaskan bahwa jiwa tersebut merupakan substansi yang berdiri sendiri dan bukan merupakan bagian dari *"aradh* atau tubuh.¹⁰¹

Semua pendapat para filsuf di atas baik filsuf Barat maupun filsuf Timur (Muslim) dibantah oleh Ibnu Hazm. Menurutnya jiwa itu bukanlah substansi dan bukan pula fisik yang berbentuk, akan tapi ia bersifat fisik yang bersifat non-fisik. Bagi Ibn Hazm jiwa itu merupakan fisik yang luhur, bersifat falaki dan sangat lembut, melebihi lembutnya udara. Ia menyatu dengan fisik dan Ia bergerak dengan dayanya sendiri. Di saat ia menyatu dengan fisik, maka jiwa menjadi tersiksa seakan-akan ia terjerumus dalam

⁹⁹Ibn Sina, *Asy-Syifa'...*, h. 285.

¹⁰⁰Ibn Sina, *Asy-Syifa'...*, h. 285.

¹⁰¹Ibn Sina, *Asy-Syifa'...*, h. 285.

lumpur kotor, sehingga ia menjadi lupa dengan masa lalunya karena kesibukannya dengan tubuh.¹⁰²

Padangan Ibn Hazm tersebut nampaknya ada kemiripan dengan pengertian mengenai hakikat jiwa sebagaimana yang dipahami oleh parakaum sufi. Pembahasan tentang pandangan sufi tersebut pada halaman berikutnya akan dipaparkan juga untuk melihat dan memahami esensi jiwa ini secara komprehensif.

Dari pemaparan mengenai esensi jiwa menurut filsuf Muslim di atas dapat dipahami bahwa jiwa tersebut adalah yang menghidupkan tubuh, hakekat manusia, yang hidup abadi, dan yang akan menghadap nantinya kepada Ilahi.

E. Hubungan Antara Jiwa dan Jasad

Pada awalnya jiwa dan jasad itu di dalam pengertian umat manusia tidaklah terpisah. Diduga paham tentang pemisahan antara jiwa dan raga itu diawali dari pemikiran Plato dengan konsepnya yang disebut dengan paham *dualisme*, walaupun sebenarnya bila ditelisik ke belakang ditemukan bahwa Pythagoras-pun telah mengatakan hal yang demikian. Semenjak Plato, maka paham tentang dualisme yaitu pemisahan antara jiwa dan raga menjadi keyakinan bagi masyarakat, khususnya para ilmuwan.¹⁰³ Menurut Plato manusia itu pada satu sisi merupakan eksistensi yang *immaterial*, kekal, abadi dan tidak berubah. Pada sisi lain manusia itu adalah tubuh yang terkungkung pada empiri yang selalu berubah-ubah yang pada suatu saat akan mengalami kehancuran.¹⁰⁴ Menurut tubuh manusia itu serupa dengan dunia indrawi lainnya di dunia yang hukumnya tidak dapat untuk

¹⁰²Muhammad Ustman Najjati, *Ad-Dirasat...*, h. 149.

¹⁰³M. Dawam Raharjo, *Nafs*, Jurnal Ulumul Qur'an No. 8, Vol. II, 1991, h. 53.

¹⁰⁴Budiono Kusumohamidjojo, *Filsafat Yunani Klasik Relevansi Untuk Abad XXI*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2013), h. 207.

dipercayai. Adapun jiwa adalah dunia akal yang mempunyai kemampuan untuk menyelidiki dunia ide dan kebenaran.¹⁰⁵

Dalam pemikirannya, Plato menganggap eksistensi manusia sebagai pribadi tidak ditentukan sejak masuknya jiwa kepada tubuh. Jiwa itu telah ada jauh sebelum turun ke dunia dan disatukan kepada tubuh manusia. Oleh karena itu baginya yang disebut sebagai manusia itu secara esensi adalah jiwa yang ada di dalam diri manusia itu. Adapun badan menurutnya sesuatu hal yang bermakna hanya ketika berada di dunia. Akan tetapi disamping itu menurutnya badan tersebut juga merupakan penghalang bagi jiwa untuk meraih kemuliaan dan bersatu dengan dunia ide. Adapun persatuan jiwa dengan badan adalah hukuman bagi jiwa sebab kegagalannya dalam menggapai dunia ide. Menurut manusia telah ada *pra eksistensi*, yaitu ada sebelum disatukan Tuhan dengan badan dan turun ke dunia empiri.¹⁰⁶

Pemikirannya yang demikian itu dapat dilihat pada karyannya ‘*Phaedo*’. Dengan sangat yakin ia menyatakan jiwa itu merupakan aspek yang utama, ia tidak hanya sebagai prinsip hidup akan tetapi juga merupakan prinsip kesadaran, *interioritas*, pemikiran dan kebebasan. Jiwa sedikitpun tidak bisa disamakan dengan raga secara total.¹⁰⁷ Bagi Plato semua yang ada di dalam dunia indrawi hanya realitas bayangan semata.¹⁰⁸

Pemikirannya yang menentang pendapat gurunya Plato¹⁰⁹, bila diteliti akan ditemukan bahwa pemikiran Aristoteles menyangkut manusia sangat *physical* (bersifat fisik). Oleh karena itu, Ilmu Humaniora (psikologi

¹⁰⁵Jostein Gaarder, *Dunia Sophie*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 108.

¹⁰⁶Hardono Hadi, *Jati Diri Manusia Berdasar Filsafat Organisme A.N. Whitehead*, (Yogyakarta: Kanisius, 1996), h. 32-33.

¹⁰⁷Louis Leahy, *Manusia, Sebuah Misteri*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet. II, 1985), h. 53

¹⁰⁸J.H Rapar, *Filsafat Politik Plato*, (Jakarta: Rajawali, 1988), h.53

¹⁰⁹K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, Cet. XX, 1999), h. 165.

atau ilmu jiwa pada saat ini) yang membahas tentang hal-hal fisik dan yang alamiah atau yang memiliki jiwa dikategorikannya sebagai bagian dari ilmu fisika. Karena tipe pemikirannya yang empiristik maka tidak ayal pemikirannya menyangkut manusia pun sangat terasa empiristik. Oleh karena itu baginya setiap makhluk hidup hanya satu substansi dan jiwa tidak akan bisa bereksistensi tanpa raga.¹¹⁰

Dalam menerangkan pemikirannya ia memberikan argumen tentang hubungan antara jiwa dan raga tersebut. Menurut pemikirannya raga adalah materi, sedangkan jiwa adalah bentuk. Keduanya berperan sebagai materi dan *aktus*. Jiwa menurut Aristoteles adalah *aktus* atau *intelekheia* pertama dari raga. *Aktus* pertama merupakan esensi diri. *Aktus* kedua merupakan perbuatan, sifat dan warna. Pada kesimpulannya Aristoteles mengatakan jiwa juga materi dan akan hancur serta musnah seperti raga.¹¹¹

Pada masa *aufklarung* di Eropa pembahasan mengenai hubungan antara jiwa dan raga ini didaur ulang oleh Rene Descartes (1596-1660M) yang sangat dikenal dengan kata-katanya “*Cogito Ergo Sum*” (Saya berfikir, makasaya ada). Secara prinsip Descartes memahami jiwa dan raga mengikuti dualisme yang diutarakan oleh Plato dengan sedikit perbedaan terutama pada bidang hubungan antara jiwa dan raga. Menurut Descartes, Tuhan merupakan *substansi* (sesuatu yang tidak membutuhkan yang lain untuk berada). Selain Tuhan jiwa dan materi juga merupakan *substansi*. Ketika manusia merasakan sakit maka jiwa dan raga tersebut sama-sama merasakannya. Oleh karena itu meskipun keduanya saling berbeda namun keduanya juga saling berkaitan. Manusia terdiri atas dua substansi: jiwa sebagai pemikiran (*res cogitans*) dan tubuh sebagai

¹¹⁰Louis Leahy, SJ, *Manusia sebuah Misteri*, (Jakarta; PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993), h. 53 – 54.

¹¹¹Louis Leahy, *Manusia...*, h. 56.

keluasan (*res extensa*). Descartes menyatakan bahwa pemikiran dan keluasaan ini adalah dua *substansi*, yakni dua hal yang masing-masing berdiri sendiri dan sama sekali tidak saling bergantung.¹¹²

Menurut Descartes jiwa hanya ada pada manusia, dan ia bersifat bebas. Sedangkan yang ada pada hewan dan tumbuh-tumbuhan adalah sifat yang otomatis dalam artian tidak bebas dan sangat tergantung kepada hukum alam. Maka tubuh manusiapun secara fisik adalah otomatis sama dengan binatang dan tumbuh-tumbuhan.¹¹³

Tentang hubungan jiwa dan raga Descartes menjelaskan adanya kelenjar *pineal* yang menjadi penghung di antara keduanya. Kelenjar tersebut terletak pada bagian atas otak. Kelenjar ini memungkinkan tubuh manusia berjingkrak-jingkrak atau berjalan lunglai, sementara jiwa bergembira atau bersedih.¹¹⁴

Pemikiran Descartes di atas mendapat tanggapan luas oleh para filsuf, Salah satunya adalah filsuf dari Jerman Ludwig Feuerbach (1804-1872). Menurut esensi manusia itu adalah raga, badan atau tubuh semata. Jiwa yang diasumsikan pemikir lain dianggapnya tidak ada, sebab jiwa itu menurutnya merupakan bagian dari raga saja. Persepsi tentang Tuhan dan berbagai macam hal yang berdimensi spiritual termasuk di dalamnya gejala jiwa sebagaimana yang luas dijelaskan oleh para psikolog menurutnya hanya efek dari materi semata, sama halnya dengan dengan gejala yang timbul dari proses fisiologi dari pada sesuatu.

¹¹²T. Z. Lavine., *Descartes, Masa Transisi Bersejarah Menuju Dunia Modern*, terj. Andi Iswanto dan Deddy Andrian Utama, (Yogyakarta: Jendela, 2003), h. 95.

¹¹³F. Budi Hadirman., *Filsafat Modern: Dari Machiavelli Sampai Nietzsche*, (Jakarta: Gramedia, 2007), h. 41.

¹¹⁴Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, (New York: Macmillan Publishing co. inc and Free Press, 1967), h. 353.

Pemikiran Ludwig ini ditentang oleh filsuf Irlandia George Berkeley (1685-1753). Dalam pandangan Berkeley justru yang tidak ada itu secara esensi adalah materi. Materi itu ada menurutnya karena dipersepsikan oleh (*Being is Being perceived*). Semua yang wujud secara materi hanya pengalaman jiwa. Meskipun ia menyatakan demikian, sesungguhnya ia tidak mengingkari adanya raga. Yang ingin ia tegaskan adalah bahwa tubuh itu pada hakikatnya adalah perwujudan daripada ruh. Ruh merupakan pusat segala sesuatu dan raga merupakan cerminan daripada ruhani, hakikatnya adalah jiwa.¹¹⁵

F. Hubungan Jiwa dan Raga Menurut Filsuf Islam

Menurut Imam al-Gazali, jiwa dan raga itu memiliki hubungan yang sangat erat antara satu dengan yang lainnya. Argumentasi yang dikemukakannya untuk mendukung pendapatnya itu adalah manakala jiwa manusia itu telah bersih niscaya perbuatan yang keluar dari raga manusia akan baik. Sebaliknya demikian juga dengan raga. Apabila perbuatan-perbuatan raga itu selalu dalam dimensi kebaikan, niscaya ia akan berpengaruh ke dalam jiwa yang akan menjadi baik, beradab dan berakhlak.¹¹⁶

Pendapat yang lain adalah pemikiran Ibnu Sina. Menurut Ibn Sina hubungan antara jiwa dan raga sangat erat di mana di antara keduanya saling bekerja sama, saling membantu setiap saat tiada henti. Jiwa tidak akan ada tanpa adanya raga. Terwujudnya raga menjadi prasyarat wujudnya jiwa. Jiwa sangat membutuhkan jasad untuk mengaktualisasikan fungsinya. Tanpa jasad jiwa tidak akan berfungsi apa-apa. Untuk menjelaskan pendapatnya di atas Ibnu Sina memisalkannya dengan berfikir. Di dalam

¹¹⁵M. Darwan Raharjo, *Nafs...*, h. 55.

¹¹⁶Abdullah Hadziq, *Kajian Psikologis Terhadap Tasyfiyat al-Nafs dalam Mizah al-Amal Karya Al-Gazali*, Teologia, Vol. 15, No.2, Juli, 2004, h. 231.

berfir, jiwa tidak akan memperoleh sesuatu tanpa bantuan raga seperti mata, telinga dan lain sebagainya.¹¹⁷

Pemikirannya yang lain adalah tentang pengaruh jiwa pada raga. Menurut Ibnu Sina, pikiran yang merupakan bagian dari jiwa sangat hebat pengaruhnya pada raga. Berdasarkan pengalamannya sebagai seorang medis, Ibn Sina mengatakan bahwa orang-orang yang sakit secara fisik hanya bisa sembuh dengan kekuatan kemaunnya. Sama halnya dengan orang yang sehat, menurutnya bisa benar-benar menjadi sakit apabila ada sugesti dari dalam pikirannya menyatakan bahwa dia sakit.¹¹⁸

Contoh lain yang ia kemukakan untuk meyakinkan akan pendapatnya adalah sepotong balok kayu yang diletakkan di jalan raya yang luas. Dengan tanpa ragu dapat dipastikan manusia akan dapat berjalan di atas kayu tersebut tanpa jatuh. Akan tetapi bila balok kayu tersebut diletakkan di atas jurang yang dalam, lalu orang disuruh untuk melewatinya, hampir juga dapat dipastikan orang yang melintasinya akan terjatuh. Hal tersebut menurutnya disebabkan oleh sugesti yang keluar dari dalam diri seseorang tersebut telah terlebih dahulu menyatalakan bahwa ia akan jatuh.¹¹⁹

Satu hal lagi yang sangat menarik mengenai hal ini yaitu pendapat Ibnu Sina yang mengatakan bahwa korelasi jiwa dan raga itu tidak terjadi pada *inter* individu saja, akan tetapi bisa juga antar individu. Sebagai contoh ia menunjukkan pada yang terjadi di dunia hipnotis, sugesti dan sihir. Hal-hal seperti ini menurutnya menggambarkan bahwa jiwa yang kuat dapat mempengaruhi dunia fisik.¹²⁰

¹¹⁷Ibrahim Madkur, *Fi al- Falsafah ...*, h. 184.

¹¹⁸Fazlur Rahman, *Avecenna's Psychology*, (London, Oxford University, 1952), h. 199-200.

¹¹⁹Fazlur Rahman, *Avecenna...*, h.199-200.

¹²⁰M.M. Syarif, *A History ...*, h. 492.

G. Jiwa Menurut Alquran

Pada pembahasan sebelumnya telah diuraikan pengertian, sejarah, hakekat dan hubungan antara jiwa dan raga manusia lewat kajian filosofis baik dari filsuf Barat maupun filsuf Timur (Muslim). Secara mudah dapat disimpulkan bahwa menurut sebahagian filsuf bahwa jiwa tersebut merupakan esensi manusia. Jiwa itulah yang berbicara, yang menangis, yang berfikir, yang menalar dan yang mempertanggung jawabkan perbuatan manusia di hari kemudian. Sementara sebagian lain menganggap tubuh dan jiwa tersebut satu eksistensi. Adapun perbedaan diantara keduanya hanya dalam fungsi yang masing masing berbeda.

Menurut peneliti sangat bijak bila hal tersebut ditinjau dari sudut pandang Alquran yang merupakan pedoman hidup umat Islam dalam memahami segala sesuatu. Di dalam QS. al-Baqarah (2):20 Allah menegaskan bahwa Alquran merupakan petunjuk, ekplanasi dari petunjuk tersebut serta merupakan pemisah (mana yang benar dan mana yang salah) di antara pendapat-pendapat manusia.¹²¹

Di dalam Alquran kata jiwa (*nafs*) dalam berbagai bentuk perubahan katanya hampir 300 kali disebutkan. Dari segi kuantitas dapat dipahami bahwa persoalan jiwa tersebut adalah persoalan yang sangat penting untuk dipahami manusia.¹²² Demikian juga tentunya dari kualitas makna daripada ayat yang didalamnya termaktub kata *nafs* tersebut. Berikut ini merupakan ulasan hal tersebut kaitannya dengan pemaknaan akan arti *nafs* menurut informasi dari Allah di dalam Alquran.

1. Term *Nafs* pada Alquran

¹²¹Kementerian Agama RI, *Alquran...*, jld 1, h. 42-43.

¹²²Muhammad Ustman Najati, *Al-Dirāsāt al-Nafsāniyah ‘Inda al-‘Ulamā’ al Muslimīn*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 1993), 118.

Pada Alquran kata *nafs* dalam berbagai bentuk derivasinya disebutkan Allah sebanyak 298 kali, yang terletak pada 270 ayat dan pada 63 surat.¹²³ Dari jumlah tersebut ditemukan kata *nafs* dalam bentuk kata *mufrad* (kata tunggal) sebanyak 140 kali. Dalam bentuk kata jamak yaitu *nufus* disebutkan sebanyak dua (2) kali, sedangkan dalam bentuk anfas disebutkan sebanyak 153 kali. Selanjutnya dalam bentuk *tanaffasa*, *yatanafasu*, *mutanāfis*, disebutkan dalam Alquran masing-masing satu kali. Maka dari bentuk perubahan katanya (derivasi) kata *nafs* tersebut terdapat dalam bentuk *nafs*, *nafasa*, *tanafus*, *tanfusu*, *anfus*, *nufus* dan *mutanāfis*.¹²⁴

Kemudian bila ditelusuri lebih lanjut, maka kata *nafs* tersebut dalam berbagai macam bentuk perubahannya akan ditemukan menyebar diberbagai surat. Pada QS. al-Baqarah ditemukan sebanyak 35 kali, pada QS. Ali-Imran ditemukan sebanyak 21 kali, pada QS. al-Nisa' ditemukan 19 kali. Selanjutnya ditemukan masing-masing 17 kali pada QS. al-An'am dan QS. al-Taubah. Sedangkan pada QS. al-A'raf dan QS. Yusuf ditemukan masing-masing sebanyak 13 kali.¹²⁵

Bila ditelusuri secara maknawi, maka kata *an-nafs* di dalam Alquran adalah kata *musytarok*. Artinya adalah bahwa kata tersebut tidak mengandung satu arti akan tetapi ia mengandung beberapa arti yang berbeda antara satu dengan yang lainnya. Hal tersebut dapat dilihat dari penjelasan berikut;

a. *Nafs* dalam arti diri, pribadi atau seseorang manusia.

Ayat Alquran yang menunjukkan kepada makna tersebut salah satunya adalah QS. Ali 'Imran/3: 61, yang artinya: *Siapa yang membantahmu tentang kisah Isa sesudah datang ilmu (yang*

¹²³Lihat Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li al-Fadli al-Qur'an al-Karim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h. 881-885.

¹²⁴Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *Mu'jam ...*, h. 881-885.

¹²⁵Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *Mu'jam ...*, h. 881-885.

*meyakinkan kamu), maka katakanlah (kepadanya): "Marilah kita memanggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, isteri-isteri kami dan isteri-isteri kamu, diri kami dan diri kamu; kemudian marilah kita bermubahalah kepada Allah dan kita minta supaya laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta."*¹²⁶

b. Nafs bermakna Tuhan Allah

Di antara ayat Alquran yang menunjuk kepada makna tersebut adalah QS. al-An'am/6: 12, QS al-An'am/6: 54 **Artinya:** *Katakanlah: "Kepunyaan siapakah apa yang ada di langit dan di bumi". Katakanlah: "Kepunyaan Allah". Dia telah menetapkan atas Diri-Nya kasih sayang. Dia sungguh akan menghimpun kamu pada hari kiamat yang tidak ada keraguan padanya. Orang-orang yang meragukan dirinya mereka itu tidak beriman "*¹²⁷

c. Nafs bermakna person, pribadi atau seseorang. QS. al-Furqan/25: 3, QS al-An'am/6: 130, yang artinya: *"Kemudian mereka mengambil tuhan-tuhan selain daripada-Nya (untuk disembah), yang tuhan-tuhan itu tidak menciptakan apapun, bahkan mereka sendiri diciptakan dan tidak kuasa untuk (menolak) sesuatu kemudharatan dari dirinya dan tidak (pula untuk mengambil) suatu kemanfaatanpun dan (juga) tidak kuasa mematikan, menghidupkan dan tidak (pula) membangkitkan."*¹²⁸

d. Nafs bermakna ruh. QS. al-An'am/6: 93, yang artinya: *"Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang yang membuat kedustaan terhadap Allah atau yang berkata: "Telah diwahyukan kepada saya", padahal*

¹²⁶ Alquran dan Terjemahnya, ..., h, 85.

¹²⁷ Alquran dan Terjemahnya, ..., h, 188.

¹²⁸ Alquran dan Terjemahnya, ..., h, 359.

tidak ada diwahyukan sesuatupun kepadanya, dan orang yang berkata: "Saya akan menurunkan seperti apa yang diturunkan Allah". Alangkah dahsyatnya sekiranya kamu melihat di waktu orang-orang yang zalim berada dalam tekanan sakratul maut, sedang para malaikat memukul dengan tangannya, (sambil berkata): "Keluarkanlah nyawamu" Di hari ini kamu dibalas dengan siksa yang sangat menghinakan, karena kamu selalu mengatakan terhadap Allah (perkataan) yang tidak benar dan (karena) kamu selalu menyombongkan diri terhadap ayat-ayat-Nya".¹²⁹

- e. *Nafs* bermakna jiwa. QS. al-Fajr/89: 27, QS al-Syams/91: 7. Di dalam QS. al-Fajr/87: 27 Allah berfirman yang artinya: *"Hai jiwa yang tenang"*¹³⁰
- f. *Nafs* bermakna totalitas manusia. QS. al-Ma'idah/5: 32, QS al-Qashash/28: 19, QS al-Qashash/28: 33, yang artinya: *"Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-*

¹²⁹ Alquran dan Terjemahnya,...., h, 202.

¹³⁰ Alquran dan Terjemahnya,...., h, 1059.

*sebenarnya melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi”.*¹³¹

- g.** *Nafs* bermakna sisi batin manusia yang melahirkan tingkah laku. QS. al-Ra'd/13: 11, QS al-Anfal/8: 53, yang artinya: “*Baginya (manusia) ada malaikat-malaikat yang selalu menjaganya bergiliran, dari depan dan belakangnya. Mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sebelum mereka mengubah keadaan diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, maka tidak ada yang dapat menolaknya dan tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia*”.¹³²
- h.** Bermakna satu asal keturunan manusia, seperti dalam firman-Nya pada Q.S. al-Nisa' Anfal/4: 1, yang artinya: “*Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu*”*Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu*

¹³¹ Alquran dan Terjemahnya,...., h, 1615.

¹³² Alquran dan Terjemahnya,...., h, 370.

sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu”.¹³³

2. Nafs Sebagai Hakikat (Esensi) Manusia

Persoalan menyangkut esensi atau hakikat manusia ini adalah persoalan yang sangat krusial sebab hal itu merupakan persoalan esensi diri manusia yang sebenarnya. Para filsuf sendiri baik itu Muslim maupun non Muslim tidak semua sepakat mengenai hal ini. Sebahagian ada yang berpendapat bahwa esensi manusia itu adalah jiwanya, sedangkan yang lain mengatakan bahwa jiwa dan raga tersebut satu kesatuan esensi karena adanya saling ketergantungan yang sangat kuat di antara keduanya.

Untuk itu karena telah terjadi kontradiksi pemikiran di antara “ulama manusia”, maka alangkah baiknya hal ini ditinjau dari sudut “kacamata Tuhan” yang Ia tuangkan dalam Alquran. Di antara firman Tuhan yang berbicara mengenai hal ini adalah QS. al-Baqarah/2: 123, QS. al-Ma'idah/5: 32, QS. Yusuf/12: 54, QS. al-Dzariyat/51: 21 dan QS. al-Nahl/16: 111.

Pada QS. al-Baqarah/2: 123, **Artinya:** *Dan takutlah kamu kepada suatu hari di waktu seseorang tidak dapat menggantikan seseorang lain sedikitpun dan tidak akan diterima suatu tebusan daripadanya dan tidak akan memberi manfaat sesuatu syafa'at kepadanya dan tidak (pula) mereka akan ditolong*.¹³⁴

Pada QS. al-Ma'idah/5: 32 Allah berfirman; **Artinya;** *Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka*

¹³³ Alquran dan Terjemahnya, ..., h, 114.

¹³⁴ Alquran dan Terjemahnya, ..., h, 32.

*seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi.*¹³⁵,

Pada QS. Yusuf/12: 54, **Artinya:** *Dan raja berkata: "Bawalah Yusuf kepadaku, agar aku memilih dia sebagai orang yang rapat kepadaku". Maka tatkala raja telah bercakap-cakap dengan dia, dia berkata: "Sesungguhnya kamu (mulai) hari ini menjadi seorang yang berkedudukan tinggi lagi dipercayai pada sisi kami".*¹³⁶, Pada QS. al-Dzariyat /51: 21, **Artinya:** *Dan (juga) pada dirimu sendiri. Maka apakah kamu tidak memperhatikan?*¹³⁷

Pada QS. al-Nahl/16: 111, **Artinya:** *(Ingatlah) suatu hari (ketika) tiap-tiap diri datang untuk membela dirinya sendiri dan bagi tiap-tiap diri disempurnakan (balasan) apa yang telah dikerjakannya, sedangkan mereka tidak dianiaya (dirugikan).*¹³⁸

Dari firman Allah di atas dapat ditarik pemahaman bahwa pada QS. al-Baqarah/2: 123 makna *nafs* itu adalah “seseorang” atau seutuh manusia yang terdiri dari jiwa dan raga. Pada QS. al-Ma’idah/5: 32, didapatkan makna *nafs* adalah seseorang manusia. Pada QS. Yusuf /12: 54 ditemukan makna *nafs* itu juga seseorang manusia. Demikian juga halnya pada pada

¹³⁵ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 164.

¹³⁶ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 357.

¹³⁷ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 859.

¹³⁸ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 419.

QS. al-Dzariyat/51: 21 dan pada QS. al-Nahl/16: 111 sama-sama bermakna pribadi seseorang.

Dengan demikian hakikat manusia menurut Alquran adalah manusia utuh yang terdiri dari jiwa dan raga yang menyatu dalam satu kata *nafs*. Totalitas manusia seperti itu tidak hanya di dunia, akan tetapi juga di akhirat. Hal tersebut terkonfirmasi dari firman Allah QS. Yasin/36: 54, yang menyatakan bahwa *nafs* itulah yang akan diberikan ganjaran di akhirat atas segala perbuatannya di dunia baik atau buruk.

فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Artinya: Maka pada hari itu seseorang tidak akan dirugikan sedikitpun dan kamu tidak dibalasi, kecuali dengan apa yang telah kamu kerjakan.¹³⁹

Bahkan *nafs* di akhirat kelak nanti akan dipertemukan dengan raganya yang telah lama hancur. Allah berfirman dalam surat at-Takwir Ayat 7.

وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ

Artinya: Dan apabila ruh-ruh dipertemukan (dengan tubuh)¹⁴⁰

Setelah dipertemuka antara jiwa dan raga di akhirat kelak, menurut Abdullah Yusuf Ali, kemudian Tuhan akan mengelompokkan mereka ke dalam 3 golongan yaitu golongan yang dekat dengan Tuhan (*al-muqarrabin*), golongan kanan (*ashab al-yamin*) dan golongan kiri (*ashab al-syimal*).¹⁴¹

3. *Nafs* Sebagai Dualisme Pribadi Manusia

¹³⁹ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 712.

¹⁴⁰ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 1028.

¹⁴¹ Abdullah Yusuf Ali, *The Meaning of Glorious Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnan, tt), h. 1694.

Dualisme antara jiwa dan raga sebagaimana yang telah menjadi *common sence* dan merupakan paham sebagian besar para filsuf nampaknya gambaran seperti itu juga ada di dalam Alquran. Alquran menjelaskan dengan terang bahwa manusia tersebut memiliki sisi *dhahir* dan sisi batin (sisi luar dan sisi dalam). Di dalam *Alquran* Allah menerangkan bahwa *nafs* itu adalah sisi batin manusia. Firman Allah dalam QS. al-Ra'd/13: 10 mengatakan yang artinya: “*Sama saja (bagi Tuhan), siapa di antaramu yang merahasiakan ucapannya dan siapa yang terus terang dengan ucapan itu, dan siapa yang bersembunyi di malam hari dan yang berjalan (menampakkan diri) di siang hari.*”¹⁴²

Pernyataan Tuhan yang mengatakan “*siapa di antara kamu yang merahasiakan ucapannya, dan siapa yang berterus terang dengan ucapannya itu,*” adalah isyarat nyata bahwa manusia memiliki sisi lahir dan sisi batin. Sisi lahir adalah sesuatu yang nampak dari manusia, sedangkan sisi batin adalah sisi yang tidak nampak, yang merupakan penggerak sisi luar manusia. Allah berfirman dalam QS. al-Ra'd/13: 11. Sebagai berikut yang artinya: “*Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan suatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada nafs mereka sendiri.*”¹⁴³

Pada ayat di atas, dengan jelas Allah mengatakan bahwa segala perubahan yang terjadi pada diri manusia kuncinya adalah jiwa (*nafs*). Jiwa (*nafs*) merupakan motor dalam tingkah laku, perbuatan dan segala aktifitas manusia dalam hal baik atau buruk.¹⁴⁴

Di dalam Alquran Allah menjelaskan bahwa sebelum manusia melakukan suatu perbuatan maka Allah terlebih dahulu memberikan *vision* (ilham) kepada jiwa (*nafs*) untuk dijadikan sebagai bahan pertimbangan

¹⁴² Alquran dan Terjemahnya,..., h, 369.

¹⁴³ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 370.

¹⁴⁴ Fakhruddin al-Razi, *Mafātih al-Ghayb*, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-‘Arabi, 1420 H), Juz. 19, 20.

dalam melakukan suatu tindakan. Firman Allah, dalam QS. al-Syams/91: 8, menyatakan yang artinya; *"Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya"*.¹⁴⁵

Menanggapi ilham tersebut, sebahagian jiwa itu ada yang menangkap dengan *pujuroha* (kepasikan) dan ada pula yang menangkap taqwa (ketaqwaannya). Salah satu yang menjadi musuh *nafs* itu adalah hawa *nafsu*. Bagi *nafs* yang takut pada Tuhan dan mampu menahan hawa nafsunya maka Allah akan memberikan surga sebagai balasannya. Firman Allah mengatakan dalam QS al-Nazi'at/79: 40-41 yang artinya: *"Dan adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya, maka sesungguhnya surgalah tempat tinggal(nya)"*.¹⁴⁶

Hawa adalah syahwat, yang merupakan dorongan kepada perbuatan yang serupa dengan binatang.¹⁴⁷

4. Tingkatan Jiwa Menurut Alquran

Di dalam Alquran Allah menjelaskan ada 4 macam jiwa tersebut dengan masing-masing karakter kaitannya dengan ketaatan kepada Allah, ketahanan jiwa atas melawan musuhnya (hawa) serta hasil interaksinya dengan alam yang berakhir dengan lahirnya sebuah tingkah laku baik atau buruk. Sebahagian *nafs* itu ada yang berjalan pada petunjuk Allah dan menghindari larangan-larangannya. Sebahagian yang lainnya ada yang ingkar dan tersesat lalu melakukan perbuatan keji dan mungkar. Uraian tentang tingkatan jiwa tersebut adalah sebagai berikut:

a. *Al-Nafs al-Muthma'innah*

¹⁴⁵ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 1064.

¹⁴⁶ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 1022.

¹⁴⁷ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsīr al-Marāghī*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabiyah, 1985), Jilid. 10, Juz. 30, 168-169.

Mengenai hal ini Allah menjelaskan dalam QS. al-Fajr/79: 27 yang artinya: “*Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridai-Nya. Maka masuklah ke dalam jamaah hamba-hamba-Ku, masuklah ke dalam surga-Ku*”.¹⁴⁸

Menurut al-Raghib al-Ishfahani arti kata *mutma'innah* adalah kata yang berarti tenang. Akan tetapi ketenangan yang dimaksudkan dalam kata tersebut adalah ketenangan yang diperoleh manusia setelah sebelumnya mengalami kondisi keluh-kesah dan gelisah (*al-sukūn ba'd al-inzi'aj*). Ketika *mutmai'innah* itu diperoleh maka kondisi jiwa seseorang pada saat itu sangat kuat dan mantap (*al-Istiqrār wa al-Tsubūt*), karena telah melewati berbagai macam halangan dan rintangan.¹⁴⁹

Adapun menurut al-Gazali, *an-Nafs al-Mutma'innah* itu ialah *nafsu* yang telah tenggelam dalam lautan zikir dan telah berada di alam *malakutillah*. Pada saat itu (berada dalam *nafs mutma'innah*), hati manusia serta raganya telah menghadap sepenuhnya kepada Allah. Orientasinya hanya kebenaran. Rahmat Allah telah mengalir setiap saat kepadanya tanpa henti.¹⁵⁰

Menurut Abdullah Yusuf Ali, *nafs mutma'innah* ini merupakan puncak daripada kebahagiaan yang dapat diraih oleh jiwa seorang muslim (*the final stage of bless*). Kondisi jiwa di tingkatan ini menurutnya telah memperoleh kelapangan, ketenteraman yang sangat luar biasa karena ingatan mereka kepada Allah tidak sedetikpun lalai. Dan tidak ada sedikitpun di dalam hati mereka ketakutan dan kekhawatiran.¹⁵¹

b. An- Nafs al- Lawwamah

¹⁴⁸ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 1059.

¹⁴⁹ Al-Raghib al-Ishfahani, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Fikr, T.Th), 317. Lihat juga Fakhruddin al-Razi, *Mafātih*..., 176.

¹⁵⁰ Imam al-Gazali, *Ihyā'*..., h. 4.

¹⁵¹ Abdullah Yusuf Ali, *The Meaning*..., h. 1735.

Tentang *nafs lawwamah* ini Allah menjelaskan dalam QS. al-Qiyamah/75: 1-2 yang artinya: “*Aku bersumpah demi ha ri kiamat, Dan Aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (dirinya sendiri).*”¹⁵²

Dalam pemahaman al-Gazali, *al-nafs al-lawwāmah* itu adalah jiwa yang belum tenang, belum kokoh dan masih goyah. Terkadang jiwa ini bisa taat, bisa tenang, akan tetapi ia juga bisa tiba-tiba gelisah dan resah. Menurut al-Gazali mayoritas umat islam berada pada posisi *an-nafs al-lawwamah* ini.¹⁵³

c. *Al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū’*

Nafs ini dijelaskan Allah pada QS. Yusuf/12: 53, yang artinya: “*Dan Aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Seungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*”¹⁵⁴

Menurut al-Gazali *al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū’* adalah *nafs* yang paling rendah. Orang yang mengikuti hawa *nafsu* ini menurutnya, pada hakekatnya telah setara dengan binatang. *Nafsu* inilah menurut al-Gazali yang dianggap oleh kaum Sufi sebagai sarang keburukan dan kejahatan.¹⁵⁵

Gambaran tentang keburukan dari pada *al-Nafs al-Ammārah bi al-Sū’* ini digambarkan oleh Allah di dalam *Alquran* sbb:

- 1) *Nafs* tersebut suka berbuat dosa. Hal itu tergambar dari QS. al-Ma’idah/5: 30 yang artinya: Artinya: *Maka hawa nafsu Qabil menjadikannya menganggap mudah membunuh saudaranya, sebab itu*

¹⁵² Alquran dan Terjemahnya,..., h, 357.

¹⁵³ Imam al-Gazali, *Ihyā’* ..., h. 4.

¹⁵⁴ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 163.

¹⁵⁵ Imam al-Gazali, *Ihyā’* ..., h. 4.

*dibunuhnyalah, maka jadilah ia seorang di antara orang-orang yang merugi.*¹⁵⁶

- 2) Suka berbuat zalim. Hal tersebut tergambar pada QS. Yunus [10]: 54, yang **artinya**: *“Dan kalau setiap diri yang zalim (musyrik) itu mempunyai segala apa yang ada di bumi ini, tentu dia menebus dirinya dengan itu, dan mereka membunyikan penyesalannya ketika mereka telah menyaksikan azab itu. Dan telah diberi keputusan di antara mereka dengan adil, sedang mereka tidak dianiaya”.*¹⁵⁷
- 3) Suka berbuat culas. Hal seperti ini dijelaskan Allah dalam QS. Yusuf/12: 18, yang **artinya**; *“Mereka datang membawa baju gamisnya (yang berlumuran) dengan darah palsu. Ya'qub berkata: "Sebenarnya dirimu sendirilah yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu; maka kesabaran yang baik itulah (kesabaranku). Dan Allah sajalah yang dimohon pertolongan-Nya terhadap apa yang kamu ceritakan”.*¹⁵⁸
- 4) Suka berbuat mesum. Hal ini dijelaskan Allah dalam QS. Yusuf/12: 23, yang **artinya**; *“Dan wanita (Zulaikha) yang Yusuf tinggal di rumahnya menggoda Yusuf untuk menundukkan dirinya (kepadanya) dan dia menutup pintu-pintu, seraya berkata: "Marilah ke sini". Yusuf berkata: "Aku berlandung kepada Allah, sungguh tuanku telah memperlakukan aku dengan baik". Sesungguhnya orang-orang yang zalim tiada akan beruntung”.*¹⁵⁹
- 5) Suka berbuat sombong. Hal seperti ini dijelaskan oleh Allah dalam QS. al-Furqan/25: 21, yang **artinya**; *Berkatalah orang-orang yang tidak menanti-nanti pertemuan(nya) dengan Kami: "Mengapakah tidak*

¹⁵⁶ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 163.

¹⁵⁷ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 315.

¹⁵⁸ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 350.

¹⁵⁹ Alquran dan Terjemahnya..., h, 351.

diturunkan kepada kita malaikat atau (mengapa) kita (tidak) melihat Tuhan kita?" Sesungguhnya mereka memandang besar tentang diri mereka dan mereka benar-benar telah melampaui batas (dalam melakukan) kezaliman".¹⁶⁰

- 6) Suka berlaku kikir. Hal ini dijelaskan Allah dalam QS. al-Isra'/17: 100, yang artinya: *"Katakanlah: "Kalau seandainya kamu menguasai perbendaharaan-perbendaharaan rahmat Tuhanku, niscaya perbendaharaan itu kamu tahan, karena takut membelanjakannya". Dan adalah manusia itu sangat kikir".¹⁶¹*

d. Nafs Zakiyah

Nafs Zakiyah ini adalah *nafs* yang terdapat pada anak bayi. Hal itu dijelaskan Allah dalam QS. al-Kahf/18: 74, yang artinya: *Maka berjalanlah keduanya; hingga tatkala keduanya berjumpa dengan seorang anak, maka Khidhr membunuhnya. Musa berkata: "Mengapa kamu membunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia membunuh orang lain? Sesungguhnya kamu telah melakukan suatu yang mungkar".¹⁶²*

Berdasarkan pada pemaparan di atas dapat di pahami bahwa jiwa manusia sebelum mencapai *mukallaf* dinamakan dengan *nafs zakiyyah*. Namun setelah mencapai dewasa maka jiwa tersebut akan berubah seiring dengan waktu. Sebagian yang dapat terus mendekatkan diri kepada Allah maka jiwa itu akan menjadi *naflmutmai'nah*. Akan tetapi bila jiwa tersebut terperosok ke dalam jurang hawa *nafsu* maka ia akan tergolong kepada *al-*

¹⁶⁰ Alquran dan Terjemahnya..., h, 562.

¹⁶¹ Alquran dan Terjemahnya..., h, 439.

¹⁶² Alquran dan Terjemahnya..., h, 455.

nafs al-ammārah bi al-sū' yang perbuatannya setara dengan perbuatan binatang.

5. Perbedaan Jiwa dan Ruh Menurut Alquran

Pembahasan ini dianggap perlu dimasukkan dalam kajian ini, sebab banyak juga di antara intelektual Muslim seperti Ibnu Qayyim az-Jauziyah dan al-Gazali menyamakan makna ke dua kata tersebut.¹⁶³ Paling tidak pembahasan ini akan memberikan gambaran bagaimana Alquran memberikan penjelasan mengenai ruh tersebut bila dibandingkan dengan pengertian *nafs*.

Di dalam Alquran kata-kata al-ruh dengan seluruh varian perubahannya disebutkan oleh Allah sebanyak 53 kali. Dalam bentuk kata *mufrad* (tunggal) kata ruh disebutkan sebanyak 21 kali yang tersebar pada 20 surat.¹⁶⁴

Di antara makna ruh yang dimaksudkan Allah di dalam Alquran dapat dijelaskan sebagai berikut:

- a. Ruh dalam makna rahasia Tuhan yang diletakkan pada diri manusia. Hal tersebut terlihat pada Q.S. al-Sajadah (32): 9, yang artinya: *Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur.*¹⁶⁵
- b. Ruh dalam arti malaikat Jibril. Hal tersebut dapat dipahami dari Q.S. Al-Ma'idah/5: 110. Yang artinya: *"(Ingatlah), ketika Allah mengatakan: "Hai Isa putra Maryam, ingatlah nikmat-Ku kepadamu dan kepada ibumu di waktu aku menguatkan kamu dengan Ruhul qudus kamu dapat berbicara dengan manusia di waktu masih dalam buaian dan sesudah*

¹⁶³Lihat, Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Kitab ar-Ruh..*, h. 325-329.

¹⁶⁴Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Dar al-Hadis, 2001), h. 400.

¹⁶⁵Alquran dan Terjemahnya..., h. 661.

dewasa; dan (ingatlah) di waktu aku mengajar kamu menulis, hikmah, Taurat dan Injil, dan (ingatlah pula) di waktu kamu membentuk dari tanah (suatu bentuk) yang berupa burung dengan izin-Ku, kemudian kamu meniup kepadanya, lalu bentuk itu menjadi burung (yang sebenarnya) dengan seizin-Ku. dan (ingatlah) di waktu kamu menyembuhkan orang yang buta sejak dalam kandungan ibu dan orang yang berpenyakit sopak dengan seizin-Ku, dan (ingatlah) di waktu kamu mengeluarkan orang mati dari kubur (menjadi hidup) dengan seizin-Ku, dan (ingatlah) di waktu aku menghalangi Bani Israil (dari keinginan mereka membunuh kamu) di kala kamu mengemukakan kepada mereka keterangkanketerangan yang nyata, lalu orang-orang kafir diantara mereka berkata: "Ini tidak lain melainkan sihir yang nyata".¹⁶⁶

- c. Ruh dalam pengertian Malaikat. Makna seperti itu diperoleh dari Q.S. al-Ma'arij/70: 4, yang artinya; "*Malaikat-malaikat dan Jibril naik (menghadap) kepada Tuhan dalam sehari yang kadarnya limapuluh ribu tahun*".¹⁶⁷
- d. Ruh dalam makna kekuatan dari Allah, Hal itu dapat dilihat pada firman Allah dalam Q.S. Al-Nisa'/4: 171, yang artinya: "*Wahai ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al Masih, Isa putera Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) ruh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: "(Tuhan itu) tiga", berhentilah (dari Ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan yang Maha Esa, Maha suci Allah dari mempunyai anak,*

¹⁶⁶ Alquran dan Terjemahnya..., h, 181.

¹⁶⁷ Alquran dan Terjemahnya..., h, 973.

*segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaanNya. cukuplah Allah menjadi Pemelihara.*¹⁶⁸

- e. Ruh dalam arti wahyu atau Alquran. Pengertian seperti itu dapat dipahami dari Q.S. Al-Nahl/16: 2, yang artinya: "*Dia menurunkan para Malaikat dengan (membawa) wahyu dengan perintah-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya, Yaitu: "Peringatkanlah olehmu sekalian, bahwasanya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, Maka hendaklah kamu bertakwa kepada-Ku"*".¹⁶⁹

Dari pemaparan tentang ayat-ayat Alquran di atas, baik yang berbicara mengenai *nafs* ataupun ruh maka dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

Pertama: Secara linguistik saja kedua kata tersebut telah berbeda.

Perbedaan itu tentunya membawa kepada perbedaan maknawinya.

Kedua : Terlihat kata *nafs* sering sekali dibarengkan dengan kata-kata atau hal-hal yang buruk dari sifat manusia seperti kikir, tamak, mesum dan lain sebagainya. Sedangkan kata ruh sering disandingkan dengan hal-hal yang suci seperti Allah, malaikat dan Alquran.

Dari 2 point di atas perbedaan di antara keduanya dapat disimpulkan bahwa jiwa dan ruh merupakan prangkat batin manusia yang masing-masing mempunyai kualitas yang berbeda. Ruh merupakan potensi ke-Tuhan-an yang mengarah kepada kebaikan. Sedangkan *nafs* merupakan potensi keburukan yang cenderung membawa manusia kepada kejahatan.

Namun meskipun demikian menurut Ibn al-Qayyim al-Jauziyah perbedaan antara ruh dan jiwa terletak pada sifat, bukan zat.¹⁷⁰ Dalam penjelasannya ia mengatakan bahwa ketika manusia tidur, jiwa dapat keluar

¹⁶⁸Alquran dan Terjemahnya..., h, 152.

¹⁶⁹Alquran dan Terjemahnya..., h, 402.

¹⁷⁰Ibn al-Qayyim al-Jauziyah, *al-Ruh* (Singapura/Jeddah/Indonesia: al-Haramain, t.th.), h. 213.

dari dalam raga manusia kemudian melayang-layang, sedangkan ruh tetap ada pada raga yang berfungsi untuk bernafas. Oleh karena itu ketika tidur, manusia tetap hidup, dan yang hilang hanyalah kesadarannya. Maka, ketika terbangun, jiwa (kesadaran) tersebut akan kembali dengan kecepatan yang tidak terbahasakan.¹⁷¹

Sebagaimana halnya para filsuf Muslim, kaum sufi umumnya juga membedakan antara jiwa dan ruh, meskipun kedua terma tersebut ada juga yang menyamakannya. Menurut Abu Bakar bin Yazdanidar salah seorang sufi mengatakan: “Ruh adalah ladang kebaikan, sebab ia sumber rahmat. Sedangkan jiwa dan jasad adalah ladang keburukan, sebab keduanya merupakan sumber syahwat. Watak ruh adalah berkehendak pada kebaikan, sedangkan watak *nafs* berkehendak pada keburukan.”¹⁷²

Jika ruh menurut al-Hakim at-Tirmidzi bersifat kealamluhuran, kelangitan, halus serta diciptakan dari campuran udara dan air, maka jiwa adalah bersifat kebumian (*ardhiyyah*) yang kotor dan diciptakan dari tanah dan api. Kebiasaan ruh adalah ketaatan, sedangkan kebiasaan jiwa adalah syahwat dan kesenangan duniawi.¹⁷³

Menurut at-Tirmidzi jiwa dan ruh adalah dua lokus kebaikan dan keburukan pada diri manusia. Keduanya memang memiliki perbedaan yang mencolok terutama dalam tabiat dan unsur esensinya. Meskipun menurutnya jiwa merupakan bagian daripada ruh, akan tetapi ruh bersifat dingin sedang jiwa bersifat panas.¹⁷⁴

Ruh menurutnya memiliki fungsi yang berbeda-beda. Di antara ruh ada yang berfungsi untuk kehidupan, mengetahui dan keabadian. Tapi

¹⁷¹Lihat Alquran dan Terjemahnya,..., h, 752.

¹⁷²As-Sulami, *Tabaqat as-Sufiyyah*, (ttp, Matabi asy-Sya’b, 1380), h. 99.

¹⁷³Amin an-Najar, *Tasawwuf an-Nafsi*, (Kairo, al-Hay-ah al-Mishriyah, 2002), h.

¹⁷⁴Amin an-Najar, *Tasawwuf* ..., h. 50.

semuanya adalah ruh yang menuju kepada arah keluhuran. Ini yang membedakan dengan jiwa yang tabiatnya menuju sesuatu yang rendah.¹⁷⁵ Sesungguhnya perbedaan mengenai ruh dan jiwa sangat jelas digambarkan oleh kaum sufi. Meskipun sebagian ulama ada yang menyamakan antara jiwa dan ruh seperti Ibn Qayyim dan al-Gazali.¹⁷⁶ Jiwa adalah ruh itu sendiri. Pendapat ini juga diikuti sebagian besar para filsuf muslim.

H. Jiwa Menurut Hadis

Untuk melengkapi pembahasan mengenai pengertian *nafs* dalam Alquran, maka perlu kiranya pengertian tersebut ditinjau dari sudut pandang penggunaan kata *nafs* di dalam hadis Rasulullah Saw. Berikut ini adalah penggunaan kata *nafs* yang dipergunakan Rasulullah dalam beberapa hadisnya:

1. Kata *Nafs* Dalam Makna Perasaan

Hal ini dapat dilihat pada hadis nabi yang diriwayatkan oleh Muslim bin Musykam yang ia dengar dari al-Khusyani tentang pertanyaannya kepada Rasulullah mengenai bagaimana caranya untuk mengetahui sesuatu tersebut halal atau Haram. Sabda Rasulullah dalam menjawab pertanyaan itu adalah yang artinya: *“Sesuatu yang baik itu adalah yang membuat perasaan (nafs) tenteram dan hati tenang. Sebaliknya, dosa itu adalah yang membuat perasaan tidak tenang dan hati gelisah sekalipun orang banyak memberikan fatwa.”* (HR. Ahmad).

2. Kata *Nafs* Bermakna Zat Atau Esensi Manusia

Pengertian seperti ini diperoleh dari beberapa hadis nabi mengenai larangan berpuasa terus-menerus dan hadis tentang sumber dari pada mimpi. Hadis tersebut adalah sebagai berikut yang artinya: *“Wahai Abdullah! Saya*

¹⁷⁵Amin an-Najar, *Tasawwuf ...*, h. 49.

¹⁷⁶Ibnu Qayyim menyamakan antara jiwa dan ruh. Menurutnya, pendapat yang demikian berdasarkan pendapat *jumhur* ulama. Lihat, Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Kitab ar-Ruh...*, h. 325-329.

dapat kabar bahwa anda (terus menerus) puasa di siang hari dan berdiri (shalat) waktu malam hari?” Saya menjawab, “Ya wahai Rasulullah! Beliau mengatakan, “Jangan lakukan, berpuasalah dan berbuka. Berdiri shalat dan tidurlah. Karena jasad anda ada haknya... sampai akhir hadits. Dalam redaksi lain, saya mengatakan, “Saya mampu melakukan itu” Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda, “Tidak ada yang lebih baik dari itu.” (HR. Bukhari, no. 1975 dan Muslim, no. 1159).

Pada hadis tentang sumber mimpi Rasulullah SAW. Bersabda yang artinya: *“Mimpi itu muncul dari tiga sumber: ucapan batin (nafs) manusia, gangguan setan, serta berita gembira dari Allah swt. oleh karena itu, siapa yang bermimpi melihat sesuatu yang tidak disukainya maka janganlah menceritakannya kepada orang lain, tetapi hendaklah ia segera bangun dan melakukan shalat.” (HR. Bukhari).*

3. Kata Nafs Bermakna Ruh Manusia

Pengertian seperti ini diperoleh hadis nabi tentang 7 dosa yang membinasakan manusia. Hadis tersebut adalah sebagai berikut yang artinya: *“Dari Abu Hurairah Radhiyallahu anhu, dari Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam, beliau bersabda: “Jauhilah tujuh (dosa) yang membinasakan!” Mereka (para sahabat) bertanya, “Wahai Rasûlullâh, apakah itu?” Beliau Shallallahu ‘alaihi wa sallam menjawab, “Syirik kepada Allâh, sihir, membunuh jiwa yang Allâh haramkan kecuali dengan haq, memakan riba, memakan harta anak yatim, berpaling dari perang yang berkecamuk, menuduh zina terhadap wanita-wanita merdeka yang menjaga kehormatan, yang beriman, dan yang bersih dari zina”.*¹⁷⁷

Dari pembahasan di atas mengenai makna *nafs* dalam tinjauan hadis didapatkan artinya juga beragam. Pengertiannya bisa bermakna perasaan,

¹⁷⁷HR al-Bukhârî, no. 2615, 6465; Muslim, no. 89.

esensi manusia dan bisa pula bermakna ruh. Peneliti menyadari bahwa pengungkapan makna yang demikian itu belumlah komprehensif, namun hal itu dianggap telah bisa memberikan gambaran mengenai jiwa tersebut dalam versi hadis.

I. Jiwa Menurut Tasawuf

Nafs atau jiwa merupakan kajian utama bagi kaum sufi, sebab *nafs* dianggap sesuatu hal yang menghalangi seseorang untuk dekat berada di sisi Tuhan-nya. Oleh karena itu para kaum sufi dalam usahanya meraih kebahagiaan yang hakiki, mereka selalu berusaha menyucikan jiwa tersebut (*tazkiyatun nafs*) supaya benar-benar bersih dan mampu menerima hidayah dari Allah.¹⁷⁸

Uraian berikut ini adalah pandangan kaum sufi mengenai pengertian, esensi *nafs* (jiwa) yang akan diurai secara historis.

1. Pengertian Jiwa (*Nafs*) Pra al-Gazali

Salah seorang sufi yang mula-mula membahas mengenai *nafs* (jiwa) ini adalah Ibrahim Ibn Adham (w. 162 H/778 M). Pembahasannya mengenai *nafs* ini masih sekitar hal-hal yang menjadi penghalang dan rintangan bagi seseorang untuk bisa dekat kepada Tuhan. Di antara perkara yang menjadi rintangan tersebut menurutnya adalah dunia dan *nafs* (jiwa). *Nafs* (jiwa) dalam pandangannya merupakan sumber dari pada hawa *nafsu* yang sangat berbahaya bagi seseorang. Oleh karena itu ia mengatakan bahwa jihad yang paling berat bagi manusia adalah memerangi hawa nafsunya. Dan barang siapa yang sanggup melawannya, menurutnya itulah

¹⁷⁸Imam al-Gazali, *Ihya Ulum Al-Din*, jilid 4 (terj. Drs. H.M.Zuhri,et.al., judul asli: *Ihya Ulum Al-Din*, (Semarang: CV. Assy-syifa, 1992), h. .584. Lihat juga, Al-Hakim at-Tirmidzi, *Bayan al-Firaq Baina ash-Shadr wa al-Qalb wa al-Fuad wa Lubb*, (Kairo, Dar Ihya al-Kitab al-Arbi, 1958), h. 83.

orang yang akan memperoleh ketenangan dan kebahagiaan serta selamat dari tipudaya dunia.¹⁷⁹

Sufi selanjutnya adalah Abu al-Harist al-Muhasibi (w. 243 H) yang berasal dari kota Baghdad. Kata al-Muhasibi pada akhir namanya merupakan gelar yang disandangkan kepadanya karena banyaknya ia melakukan *muhasabah* (introspeksi) terhadap dirinya sendiri.

Pada masanya pembahasan mengenai *nafs* (jiwa) ini juga masih belum mendalam diperbincangkan. Hanya saja ia mengatakan bahwa di dalam hati manusia tersebut ada berbagai macam bisikan yang ia namakan dengan *khatirat*. Menurutny bila bisikan tersebut menyuruh kepada kebaikan maka hal itu berasal dari Allah. Akan tetapi bila bisikan tersebut menyuruh kepada keburukan maka hal itu berasal dari *nafs* manusia. Sedangkan bila bisikan tersebut menggambarkan hal-hal yang yang buruk namun seolah-olah baik maka hal tersebut merupakan bisikan yang berasal daripada setan.¹⁸⁰

Argumentasi yang dibangunnya untuk menopang pendapatnya tersebut adalah firman Allah dalam QS. Yusuf: 53 dan QS. al-An'am: 43. QS. Yusuf: 53 menjelaskan tentang bisikan *nafs*, sedangkan QS. al-An'am: 43 menerangkan tentang bisikan tipudaya setan. Firman Allah tersebut adalah:

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan,

¹⁷⁹Ali Sami al-Nashar, *Nash'at al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam*, vol. III, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1980. h. 442.

¹⁸⁰Al-Harith al-Muhasibi, *Al-Ri'ayah fi Huquq Allah*, tahkik: 'Abd al-Halim Mahmud, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1990), h. 257.

*kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang.*¹⁸¹

فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Artinya; Maka mengapa mereka tidak memohon (kepada Allah) dengan tunduk merendahkan diri ketika datang siksaan Kami kepada mereka, bahkan hati mereka telah menjadi keras, dan syaitanpun menampakkan kepada mereka kebagusan apa yang selalu mereka kerjakan.*¹⁸²

Uraian mendalam mengenai *nafs* ini baru dimulai kira-kira abad IV H, yaitu pada masa sufi Abu Thalib al-Makky (w. 386 H). Di dalam bukunya *Qut al-Qulub*, al-Makky menjelaskan bahwa *nafs* tersebut mempunyai tabiat *harakah* (bergerak terus) dan “*ajalah* (selalu tergesa-gesa), sehingga *nafs* tersebut sifatnya selalu berubah-ubah dari satu karakter kepada karakter yang lain. Hal seperti itu menurutnya disebabkan oleh kecenderungan dari pada *nafs* yang suka menyeleweng dan tidak pernah puas.”¹⁸³

Menurutnya sifat suka menyeleweng tersebut bersal dari kebodohan manusia, sedangkan sifat tidak pernah merasa puas berasal dari sifat tamak manusia. Sifat suka menyeleweng tersebut ia gambarkan bagai bola yang terletak di tempat yang licin, yang apabila disenggol maka ia akan

¹⁸¹ Alquran dan Terjemahnya,..., h, 357.

¹⁸² Alquran dan Terjemahnya,..., h, 193.

¹⁸³ AbuTalib al-Makki, *Qut al-Qulub*, vol. I, tahkik: Mahmud Ibrahim Muhammad al-Ridwani, (Kairo: Maktabah Dar al-Turath, 2001), h. 247.

mengelinding kemana-mana. Sedangkan sifat tidak pernah merasa puas ia misalkan bagaikan serangga yang mencari cahaya. Ketika serangga tersebut menemukan satu cahaya ia tidak akan puas, lalu serangga tersebut akan mencari cahaya yang lebih terang lagi, sehingga ia mati dan terbakar.¹⁸⁴

Al-Makki menambahkan pendapatnya mengenai bahaya dari pada *nafs* tersebut. Menurutnya ada empat sifat (tabiat) yang menjadi sifar dasar manusia yaitu lemah, kikir, syahwat dan bodoh. Ke-empat hal tersebut merupakan cobaan bagi manusia, dan dijadikan oleh *nafs* sebagai pintu masuk pada kejahatan.¹⁸⁵

Selanjutnya al-Makki menerangkan bahwa manusia itu terdiri dari dua unsur yaitu *qalb* dan jasad. *Qalb* menurutnya adalah sebuah wadah yang berasal dari alam *malakutillah*, yang didalamnya diisi oleh Allah dengan keinginan, ketakutan dan cahaya keagungan Allah. Di alam batin manusia *qalb* merupakan raja atas semua pranata batin, sedangkan jasad merupakan aplikasi dari alam batin yang mewujudkan semua kehendak dari dalam diri.¹⁸⁶

Adapun pranata ataupun prangkat batin manusia tersebut menurutnya ada enam, yaitu:

- a. *Nafs*, *Nafs* ini mempunyai *khatir* (bisikan) yang mendorong manusia untuk melakukan hal-hal jahat
- b. *Setan*, *Setan* ini juga mempunyai *khatir* yang al-Makki namakan dengan *khatir* al-‘aduw (bisikan musuh). *Khatir* ini sifatnya selalu mengajak manusia untuk melakukan kejahatan.
- c. *Ruh*, *Khatir* ruh ini sifatnya selalu mendorong manusia untuk melakukan kebajikan

¹⁸⁴ AbuTalib al-Makki, *Qut al-Qulub* ..., h. 247.

¹⁸⁵ AbuTalib al-Makki, *Qut al-Qulub*..., h. 251.

¹⁸⁶ AbuTalib al-Makki, *Qut al-Qulub*..., h. 324.

- d. *Malaikat*, Khatir malaikat ini juga sifatnya mengajak manusia kepada kebaikan.
- e. *Akal*, Khatir akal ini merupakan penengah di antara *nafsu*, setan, ruh dan malaikat. Suatu waktu akal memihak kepada kebaikan, dan pada suatu waktu tertentu ia juga bisa memihak pada kejahatan. Namun kekuatan yang utama atasnya adalah kemampuan untuk membedakan antara yang baik dan yang buruk.
- f. *Iman atau khatir al-yaqin*, Khatir jenis ini menurutnya hanya dimiliki oleh manusia yang keimanannya telah sampai kepada tingkat yakin.¹⁸⁷

Meskipun telah dijelaskan oleh al-Makki sedemikian runtun mengenai komposisi pranata batin manusia tersebut, akan tetapi dibahagian lain dari kitabnya *Qat al-Qulub* menerangkan berbeda dengan yang sebelumnya. Ia menjelaskan bahwa *khatir* di dalam hati yang mengarah kepada kebaikan ia namakan dengan *ilham*, sedangkan khatir yang mengarah pada kejahatan ia namakan dengan *waswas*.¹⁸⁸

Selanjutnya al-Makki menerangkan secara terperinci tentang bagaimana proses suatu perbuatan terwujud dari yang sebelumnya hanya berbentuk *khatir* dan lintasan di dalam *qalb* manusia. Menurutnya ada enam fase sebelum sesuatu perbuatan terwujud.

- a. *Himmah*, Inilah yang pertama kali muncul di dalam hati *nafs* manusia dalam bentuk bisikan-bisikan yang buruk sebelum satu perbuatan terlaksanakan.
- b. *Khatrah*, *Khatrah* ini merupakan bisikan setan yang menghisasi perbuatan buruk agar terlihat seakan-akan baik.
- c. *Waswasah*, *Waswasah* ini adalah kecenderungan *nafs* pada bisikan setan.

¹⁸⁷ AbuTalib al-Makki, *Qut al-Qulub...*, h. 324.

¹⁸⁸ AbuTalib al-Makki, *Qut al-Qulub...*, h. 356.

Sampai di sini menurut al-Makki suatu perbuatan batin belum dinilai dalam dimensi berpahala atau berdosa. Perhitungan pahala dan dan dosa dimulai setelah *waswasah* ini.

d. *Niat*, Niat adalah tekanan waswasah yang sangat kuat.

e. '*Aqd*, '*Aqd* adalah dorongan niat yang sangat kuat

f. '*Azm*, '*Azm* merupakan kehendak kuat untuk melakukan suatu perbuatan.

Menurut al-Makki adanya niat, '*Aqd* dan '*Azm* merupakan prasyarat yang harus terpenuhi untuk mendapatkan ganjaran pahala atau dosa dari suatu perbuatan.¹⁸⁹

Hampir satu abad kemudian pembahasan mengenai *nafs* ini barulah terlihat benar-benar serius dipelajari dan didalami. Hal tersebut terlihat dari karya seorang sufi dari Iraq yang bernama Abu al-Qasim al-Qushairi (w. 465 H). Di dalam bukunya *Risalah al-Qusyairiyyah* ia mengatakan bahwa *nafs* itu adalah sifat yang buruk dan perbuatan tercela. Pada bab yang lain ia mendefinisikan jiwa itu dengan *latifah* (zat yang sangat halus yang tidak kasat mata yang berada di dalam diri manusia dan merupakan wadah keburukan bagi akhlak manusia.¹⁹⁰

Menurut al-Qushairi sifat buruk daripada *nafs* tersebut dapat dilihat dari perilaku manusia yang gemar melanggar hukum Allah. Perilaku menyimpang tersebut bersumber dari tabiat atau watak *nafs* yang kikir, angkuh, iri dengki dan lain sebagainya. Dan untuk mengatasi akhlak buruk tersebut menurutnya dengan cara menyelisishi atau melawan kehendak dari *nafs* dan mengekang keinginannya. Dalam pandangannya metode seperti ini lebih utama dari pada metode sufi sebelumnya yang melemahkan fisik dengan cara mengurangi makan, minum dan tidur. Mengurangi tidur dan

¹⁸⁹ Abu Talib al-Makki, *Qut al-Qulub...*, h. 356-357.

¹⁹⁰ Abu al-Qasim al-Qushairi, *al-Risalah ...*, h. 174.

banyak berpuasa menurutnya merupakan pendukung untuk membantu melemahkan *nafs* yang ada di dalam diri manusia.¹⁹¹

Dalam masalah *khatir* (bisikan), al-Qushairi menyatakan bahwa *khatir* itu merupakan bisikan yang hadir ke dalam hati manusia. Bisikan tersebut menurutnya ada 4 macam, yaitu:

- a. *Ilham*, Ilham adalah bisikan yang datang dari malaikat.
- b. *Hawazis*, *Hawajis* adalah bisikan yang berasal dari *nafs*
- c. *Waswas*, *Waswas* adalah bisikan yang berasal dari setan
- d. *Khatir Haqq*, Hal ini adalah bisikan yang datang dari Allah SWT.¹⁹²

Selain daripada *khatir*, al-Qushairi juga menyinggung mengenai *qalb*, ruh dan *sirr*. *Qalb* menurutnya adalah tempat *ma'rifah* (pengetahuan). Ruh adalah tempat bagi cobaan, dan *sirr* adalah tempat untuk *musyadah* (penyaksian) kepada Allah.¹⁹³

2. Masa al-Gazali

Pada masa al-Gazali (lahir di kota Tusi 405 H/1057 M) pembahasan mengenai ruh ini telah mencapai puncaknya dimana ia sendiri mengulas hal tersebut secara tuntas. Bahkan hal-hal yang berkaitan dengan hal tersebut pun dibahas oleh al-Gazali seperti masalah *qalb*, *nafs* dan akal. Kesemua hal ini menurut al-Gazali merupakan prangkat batin manusia yang sangat erat kaitannya antara satu dengan yang lainnya.¹⁹⁴

Dalam kitabnya *Ihya*, al-Gazali menjelaskan hal di atas dengan terang dan satu-persatu. Dalam penjelasannya ia mengatakan bahwa *qalb* adalah mempunyai dua makna. Pertama', *Qalb* dalam arti segumpal daging yang terletak disebelah dada kiri manusia. Di dalam kalbu ini ada suatu rongga,

¹⁹¹ Abu al-Qasim al-Qushairi, *al-Risalah ...*, h. 174.

¹⁹² Abu al-Qasim al-Qushairi, *al-Risalah ...*, h. 174.

¹⁹³ Abu al-Qasim al-Qushairi, *al-Risalah ...*, h. 174.

¹⁹⁴ Imam al-Gazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, vol. III (Semarang: Karya Toha Putra, tt.), h. 3.

yang didalamnya pula ada darah hitam. Darah hitam tersebut merupakan sumber dari pada ruh. *Qalb* dalam makna pertama ini terdapat pada binatang bahkan pada mayat manusia sekalipun. Ke-dua, *qalb* dalam arti *latifah Rabbaniyah Ruhaniyyah* (kelembutan batin yang bersifat ketuhanan, pen).¹⁹⁵ Mengenai hakikat dari pada *qalb* ini menurut al-Gazali hanya Allah yang tahu.¹⁹⁶

Pengertian *qalb* yang bermakna ganda (makna lahir dan makna batin) seperti itu tidak hanya kepada *qalb* saja, namun ruh, *nafs* dan akal juga demikian. Pengertian ruh dalam pandangannya secara lahir adalah *jism latif* (tubuh halus) yang bersumber dari rongga jantung, yang kemudian menyebar ke seluruh tubuh melalui pembuluh nadi.¹⁹⁷ Sedangkan dalam makna batin ruh menurutnya adalah *al-latifah al-'alimah al-mudrikah min al-insan* (*latifah* yang dengannya manusia bisa mengetahui).¹⁹⁸

Selanjutnya *nafs* pun menurutnya mempunyai makna ganda. *Nafs* dalam arti fisik adalah semua sifat yang jelek dari manusia seperti marah dan sahwat. Dalam bahasa yang mudah dipahami *nafs* ini adalah nafsu manusia. Adapun dalam makna batin *nafs* adalah esensi atau hakikat manusia yang berguna untuk mengetahui Allah dan seluruh ilmu pengetahuan. Bahasa yang mudah untuk memahami ini adalah jiwa manusia. *Nafs* dalam bentuk ke dua inilah yang berbicara, merasa dan yang akan dihakimi kelak di akhirat.¹⁹⁹

Yang terakhir adalah akal. Akal inipun menurut al-Gazali ada dua. Akal fisik dan akal batin. Akal fisik adalah ilmu tentang hakekat,

¹⁹⁵Imam al-Gazali, *Ihya...*, h. 3.

¹⁹⁶Imam al-Gazali, *Mizan al-'Amal*, tahkik: Sulayman Dunya, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1964), 199.

¹⁹⁷Imam al-Gazali, *Ihya...*, h. 3.

¹⁹⁸Imam al-Gazali, *Ihya...*, h. 3.

¹⁹⁹Imam al-Gazali, *Ihya...*, h. 4-5. Lihat juga Imam Al-Gazali, *Ihya Ulum al-Din*, jilid 2, terj. Ismail Yakub, (Singapura: Pustaka Nasional, 1994, Cet. IV, h. 898.

sedangkan akal dalam bentuk batin adalah subjek untuk mengetahui (*al-mudrik li al-ulum*).²⁰⁰

Secara keseluruhan struktur keempat *latifah* Allah tersebut dapat digambarkan sebagaimana yang diterangkan oleh al-Gazali dalam kitabnya *Kimya' al-Sa'adah*: Di dalam bukunya tersebut ia menjelaskan sebagai berikut:

*Bahwa nafs itu ibarat suatu kerajaan. Pranata fisik adalah cahaya (dhiya') Adapun syahwat ia diibatkan sebagai gubernur (waliy) yang memiliki sifat pendusta, egois, dan sering mengacau. Ghadhab ia ibaratkan menjadi oposan (syahwat) yang sifatnya buruk, ingin perang dan suka mencekal. Qalb ia ibarat menjadi raja (malik) di dalam kerajaan tersebut. Dan akal diibaratkannya menjadi perdana menteri (wazir). Apabila seorang raja (kalbu) tidak mampu mengendalikan kerajaannya maka kerajaan itu akan diambil alih oleh gubernur (syahwat) dan oposannya (ghadhab) yang mengakibatkan kekacauan. Namun apabila sang raja memperdulikan kerajaannya dan ia bermusyawarah dengan perdana menteri (akal) maka gubernur dan oposannya mudah diatasi dan berkedudukan dibawahnya. Ketika hal ini terjadi maka mereka saling bekerja sama untuk kemakmuran dan kesejahteraan sebuah kerajaan yang akhirnya mendatangkan makrifat kehadiran Ilahi dan mendatangkan kebahagiaan.*²⁰¹

Dalam pandangan al-Gazali semua itu adalah semakna atau sama karena semuanya merupakan pranata *ruhaniyah* yang dibeikan Tuhan kepada manusia, yang bersifat suci, sama-sama bisa mengenali dan memahami, bersifat kekal dan merupakan inti atau hakikat manusia. Yang berbeda adalah persoalan penyebutannya. Sebagian ada yang

²⁰⁰Imam al-Gazali, *Ihya...*, h. 5.

²⁰¹Imam al-Gazali, *Kimyau al-Sa'adah*, (Beirut: Dar al-Kutub, 2002), h. 116.

mengatakan *al-lathifah al-ruhaniyah* dan sebagian lagi ada yang mengatakan *al-lathifah al-rabbaniyyah*.²⁰²

Penyebutan tersebut bisa berbeda-beda dikarenakan sifat ruh yang selalu berubah-ubah. Manakala syahwat mengalahkan ruh maka ia dikatakan *nafs*. Sebaliknya jika ruh mampu mengalahkan syahwat maka ia dinamakan dengan akal. Apabila penyebab perubahan tersebut disebabkan oleh rasa keimanan kepada Allah maka ia dinamakan dengan hati. Selanjutnya ketika *latifah* tersebut tersingkap tabir pengenalannya kepada Allah maka ia dinamakan dengan ruh.²⁰³

Dengan demikian esensi dari pada *al-nafs*, *al-aql*, *al-qalb*, *al-ruh* dalam pandangan al-Gazali adalah satu. Perubahan penyebutan atasnyalah yang berbeda-beda, namun secara esensial ia adalah sama.

Sebagai tambahan karena yang menjadi pokok pembahasan dalam disertasi ini adalah jiwa maka perlu dijelaskan tingkatan jiwa menurut al-Gazali. Menurutnya tingkatan jiwa tersebut ada 3, meskipun banyak ulama lain membaginya menjadi 5, 7 dan 8.²⁰⁴

Berikut ini adalah tingkatan *nafs* menurut pandangan dan pemikiran al-Gazali.

a. Al-Nafs al-Ammarah bi al-Su'

Nafs ini adalah nafsu yang mendorong manusia pada kejahatan. Kendaraannya adalah syahwat dan setan.²⁰⁵ Sifatnya cenderung kepada hal-hal yang bersifat biologis, kenikmatan dunia dan hal-hal yang dilarang oleh

²⁰²Hanna D.B; *Integrasi Psikologi Dengan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 78.

²⁰³Said Hawwa, *Jalan Ruhani*, terj. Khairul Rafi' M, Ibnu Thaha Ali, judul asli "*Tarbiyatu al-Ruhani*", (Bandung; Mizan, 1995), h. 48.

²⁰⁴Pada bab *tazkiyatun nafs* nanti akan dijelaskan pemikiran ulama yang bermacam-macam mengenai *nafs* ini.

²⁰⁵Imam Al-Gazali, *Ihya Ulum Al-Din*, III, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Islamiyy, tt), h. 4.

agama.²⁰⁶ Argumen yang dibangun oleh al-Gazali untuk menopang pendapatnya ini adalah Q.S. Yusuf/12: 53.

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ

*Artinya: “Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan”.*²⁰⁷

b. Al-Nafs al-Lawwamah

Nafsu ini hampir sama dengan nafsu yang pertama. Hanya saja padanya telah muncul *iradah* untuk menentang syahwat. *Nafs* ini telah memiliki akselerasi dengan rasio, yang mendorong manusia untuk berbuat baik. Akan tetapi daya tarik kejahatan masih lebih dominan bila dibandingkan dengan daya tarik kebaikan.²⁰⁸ Sifatnya suka mencaci diri orang yang lalai dalam melaksanakan perintah Allah. Kendaraan nafsu ini adalah akal yang terkadang menyesatkan manusia dengan logika rasionalnya.²⁰⁹ Argumentasi yang ditunjukkannya oleh al-Gazali untuk menjelaskan pendapatnya ini adalah firman Allah dalam Q.S. al-Qiyamah/75: 2.

وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ

*Artinya: “Dan aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (diri sendiri)”.*²¹⁰

c. Al-Nafs al-Muthmainah

²⁰⁶Syekh M.Amin al-Kurdi, *Menyucikan Hati Dengan Cahaya Ilahi*, terj. Muzammal Noer, judul asli : *Tanwir Al-Qulub Li Mu'amalati 'allam Al-Ghuyub*, Yogyakarta; Mitra Pustaka, Yogyakarta, 2003), Cet.I., h.144.

²⁰⁷Alquran dan Terjemahnya..., h, 357.

²⁰⁸Baharudin, *Paradigma Psikologi Islami*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2004), h. 109.

²⁰⁹Syekh M. Amin al-kurdi, *Menyucikan...*, h.145.

²¹⁰Alquran dan Terjemahnya..., h. 998.

Nafs ini adalah *nafs* yang telah terbebas dari jeratan syahwat dan hawa nafsu. Sifat-sifat kebinatangan telah bersih dari padanya. Terlebih lagi ia telah disinari oleh cahaya ketuhanan.²¹¹

Firman Allah yang dijadikannya sebagai landasan untuk mendukung pendapatnya adalah Q.S. al-Fajr/89 : 27-28.

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً

Artinya: “Hai jiwa yang tenang-tentram ! kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati puas lagi diridhoi.”²¹²

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa *nafs* secara ontologis menurut al-Gazali adalah esensi diri manusia. Penyebutannya bisa ruh, jiwa, akal dan *qalb*, namun secara esensial semua itu adalah sama, yaitu *nafs* yang kembali kepada Tuhan manakala ia telah berpisah dari raga manusia.

J. Jiwa Menurut Psikologi

Secara etimologis psikologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *psyche* yang berarti jiwa, sukma dan ruh. Sedangkan kata logi berasal dari kata *logos* yang berarti ilmu, pengetahuan atau studi. Jika bila digabungkan kedua kata tersebut maka psikologi berarti ilmu tentang jiwa, atau yang lebih populer dikenal dengan nama ilmu jiwa.²¹³ Selain definisi yang demikian terdapat juga definisi yang berbeda yang mengartikan psikologi tersebut dengan arti ilmu pengetahuan tentang fitrah manusia, ilmu tentang

²¹¹ Imam al-Gazali, *Ihya ...*, h. 4.

²¹² Alquran dan Terjemahnya, ..., h. 1059.

²¹³ Alex Sobur, *Psikologi Umum Dalam lintasan Sejarah*, (Bandung; Pustaka Setia, 2003), h. 19.

kecenderungan manusia, ilmu perkembangan manusia dan lain sebagainya.²¹⁴

Sedangkan secara terminologis banyak pakar yang memberikan definisi ilmu jiwa ini, diantaranya adalah Clifford T. Morgan. Menurutnya psikologi adalah sebuah ilmu yang mempelajari perilaku manusia dan binatang (hewan).²¹⁵ Sedangkan menurut Garner Murfy psikologi adalah ilmu yang mempelajari tentang respon (tanggapan) makhluk hidup terhadap lingkungannya. Adapun menurut Robert S Woodworth ilmu jiwa adalah ilmu yang mempelajari tentang aktifitas individu dalam relasinya dengan lingkungannya.²¹⁶

Definisi di atas adalah definisi yang dikemukakan oleh para psikologi umum. Masih banyak definisi lain sesuai dengan aliran atau cabang dari pada psikologi tersebut. Definisi tersebut menurut aliran-aliran psikologi adalah sebagai berikut:

1. Ilmu Jiwa yang mempelajari tentang pola tingkah laku manusia dalam kehidupan sehari-hari. Aliran ini dinamakan dengan Aliran Behaviorisme.
2. Ilmu jiwa yang mempelajari tentang adaptasi manusia dengan alam sekitarnya. Aliran ini dinamakan dengan Aliran Sosiologisme.
3. Ilmu jiwa yang mempelajari tentang stimulus-stimulus (rangsangan) yang diterima oleh manusia, kemudian bagaimana reaksi manusia atas rangsangan tersebut. Aliran ini dinamakan dengan Aliran Biologisme.

²¹⁴Andi Haryadi, *Dimensi Spiritual Psikologi*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), h. 13.

²¹⁵Sarlito W. Sarwono, *Pengantar Psikologi Umum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), h. 6.

²¹⁶Ki Fudiyartanta, *Psikologi Umum I Dan II*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 1.

4. Ilmu jiwa yang mempelajari tentang proses kejiwaan manusia secara individual. Aliran ini dinamakan dengan Aliran Individualisme.
5. Ilmu jiwa yang mempelajari dan menganalisa perasaan, tanggapan dan pengamatan pada manusia. Aliran ini dinamakan dengan Aliran Ilmu Jiwa Analitis.
6. Ilmu jiwa yang mempelajari alam bawah sadar manusia seperti mimpi dan berbagai dorongan yang muncul dari dalam diri manusia. Aliran ini dinamakan Aliran Ilmu Jiwa Dalam.
7. Ilmu Jiiwa yang mempelajari refleks daripada kejiwaan. Aliran ini dinamakan dengan Aliran Refleksiologi.
8. Ilmu jiwa yang mempelajari tentang hubungan antara jiwa yang satu dengan jiwa yang lainnya. Aliran ini dinamakan dengan Aliran Gestalt.
9. Ilmu jiwa yang mempelajari tentang keperibadian manusia secara personal. Aliran ini dinamakan dengan Aliran Personalisme.
10. Ilmu jiwa yang mempelajari tentang jiwa manusia. Aliran ini dinamakan dengan Aliran Filosofis.²¹⁷

Aliran yang ke-10 ini menurut peneliti lebih tepat dimasukkan ke dalam bidang filsafat, bukan psikologi. Karena nama-nama yang dimasukkan dalam kelompok ini adalah nama-nama yang sudah mapan di dalam bidang filsafat seperti Thales, Plato, Aristoteles dan lain sebagainya.²¹⁸

Yang ingin peneliti tunjukkan dalam uraian ini adalah bahwa meskipun disiplin ilmu ini bernama Ilmu Jiwa, namun pembahasannya tidak ada sedikitpun menyangkut tentang esensi jiwa. Ilmu jiwa hanya mempelajari tentang gejala-gejala jiwa kaitannya dengan tingkah laku

²¹⁷Ki Fudyartanta, *Psikologi ...*, h. 11-13.

²¹⁸Ki Fudyartanta, *Psikologi ...*, h. 1-5.

manusia dan adaptasinya terhadap lingkungan sekitarnya.²¹⁹ Lebih jauh J. B. Watson mengatakan bahwa jiwa itu sebenarnya tidak ada. Yang ada adalah gerak-gerik manusia, oleh karena itu menurutnya ilmu jiwa adalah ilmu tentang gerak-gerik manusia.²²⁰

Namun meskipun demikian, penelitian mengenai pemikiran kaum psikolog tentang jiwa tetap juga diperlukan untuk mengetahui pemikiran mereka terhadap hal tersebut. Sekecil apapun informasinya akan dianggap penting sebagai bahan perbandingan untuk memahami esensi jiwa ini secara komprehensif. Untuk itu pembahasan ini akan ditinjau dari tiga aliran pemikiran saja yang ada di dalam psikologi, yaitu Aliran Psikoanalisa, Aliran Behaviorisme dan Aliran Humanisme.

1. Jiwa Menurut Aliran Psikoanalisa

Untuk mengerti tentang jiwa menurut aliran ini peneliti anggap pemikiran Sigmund Freud dapat mewakili pemikiran yang lainnya. Namun Untuk masuk kepada pemahaman Sigmund Freud mengenai jiwa ini perlu terlebih dahulu dijelaskan dua aliran pemikiran jiwa yang ada di dunia filsafat. Aliran tersebut adalah materialisme (*maddiyah*) dan Aliran Spritualisme (*ruhaniyah*).²²¹

Aliran Materialisme (*maddiyah*) adalah aliran yang berpandangan bahwa hakekat semua yang ada di alam jagad raya ini adalah *jauhar* (materi) dan *'arad* (sifat dari materi). Dalam teori penciptaan alam (*creation theory*) aliran ini berpaham bahwa penciptaan oleh Tuhan tidak ada hentinya *creation continuity* atau *al-khalq al-mustamir*. Tuhan

²¹⁹Achmad Mubarak, *Psikologi Dakwah (Membangun citra Berfikir dan Merasa)*, (Malang Jawa Timur: Madani Press Wisma Kalemoro, 2014). h.34.

²²⁰Agus Sujanto, *Psikologi Umum*. Ed. 1, Cet. 17, (Jakarta: Bumi Aksara, 2014), h. 14.

²²¹Ibrahim Hilal, *Falsafat al-Nafs*(Kairo: Dar al-Nahdah al-'Arabiyah, 1977), h. 137.

menciptakan tubuh (jasad) sekaligus juga menciptakan jiwa sebagai sifatnya.²²²

Aliran atau faham seperti ini juga berkembang di dunia Islam. Pelopornya adalah Abu Hudhayl al-Allaf dan al-Baqillani yang berlatar aliran Sunni as-‘Ariyah. Menurut mereka Jiwa itu merupakan sifat (*‘arad*) dari pada tubuh atau jasad, yang merupakan daya di dalam tubuh manusia, yang tercipta hanya untuk satu masa saja. Dari pandangan mereka yang demikian mereka juga berkeyakinan bahwa *‘arad* itu akan hancur bersama tubuh setelah kematian.²²³

Adapun aliran Spiritualisme (*ruhaniyah*) adalah aliran yang berpandangan bahwa jiwa manusia itu merupakan substansi (*jauhar*) yang tidak akan hancur bersama tubuh saat terjadi kematian, karena ia merupakan jiwa yang bersifat ke-Tuhan-an. Di dalam dunia Islam, aliran ini dianut oleh sebagian besar aliran Sunni, yang mendapat sokongan penuh dari al-Gazali. Dalam pandangan aliran ini jiwa yang “abadi” tersebut sebahagian akan masuk ke dalam surga dan sebahagian lagi ke neraka, tergantung kepada perbuatan pribadi setiap orang.²²⁴

Dalam faham aliran ini juga bahwa tubuh merupakan penjara bagi jiwa. Hal itu disebabkan oleh karena sifat jiwa atau ruh yang suci (bersifat *Ilahiyah*) ditarik oleh raga atau jasad kepada keburukan (sesuatu yang bertentangan dengan keinginan jiwa). Oleh karena itu maka sangat penting usaha penyucian jiwa supaya jiwa tersebut selalu dapat berhungan dengan dunia atas (Tuhan).²²⁵

²²²Zuardi Azzaimo, *Asas-Asas Psikologi Ilahiyyah*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1990), h. 15.

²²³Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1979), h. 24.

²²⁴Abu al-Wafa’ al-Ghanimi al-Taftazani, *al-Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islami*, (Kairo: Dar al Tsaqafah li al-Nasyr, 1983), h. 152.

²²⁵Imam al-Gazali, *Ihya’ ‘Ulumuddin*, juz 3 (Surabaya: Nur Asia, 1990), h. 10.

Dalam hal ini Psikologi nampaknya cenderung kepada paham Aliran Materialisme. Hal tersebut dapat dilihat dari pemikiran Sigmund Freud berikut ini.

Menurut Freud, jiwa (*psyche*) adalah sekumpulan aktus-aktus (perbuatan-perbuatan) mental manusia yang saling bekerja sama antara satu dengan yang lainnya secara mekanis. Manusia, adalah realitas alamiah materialistik yang memiliki daya psiko-fisik. Psiko-fisik tersebut merupakan alam bawah sadar (jiwa tidak sadar) manusia dan merupakan sumber libido seksualitas. Semua aktifitas manusia menurut Freud berasal dari jiwa tak sadar tersebut.²²⁶

Berlandaskan pada pemikirannya yang demikian itu maka manusia yang sehat menurutnya adalah manusia yang mekanisme psikisnya berjalan secara harmonis. Sedangkan manusia yang sakit menurutnya adalah manusia yang mekanisme psikisnya tidak berjalan dengan baik (terjadi konflik di dalam batin manusia).²²⁷

Lebih lanjut Sigmund Freud menggambarkan bentuk dan struktur jiwa tersebut. Menurutny gambaran jiwa manusia itu bagaikan gunung es di tengah lautan, yang tampak di permukaan hanya sekitar 10% saja , sementara yang 90 % lagi berada di bawah permukaan. Maksud Freud dengan penggambaran ini adalah bahwa ia ingin menjelaskan bahwa alam sadar manusia itu sangat kecil bila dibandingkan dengan alam bawah sadar manusia.²²⁸

Adapun struktur jiwa itu menurutnya terdiri dari Id (*das es*), ego (*das ich*), dan super ego (*das uber ich*). Pengertian ke-tiga hal tersebut adalah sebagai berikut:

²²⁶Bambang Mulyono, *Pendekatan Analitis Kenakalan Remaja*, (Surabaya: Usaha Nasional, 1984), h. 16.

²²⁷Bambang Mulyono, *Pendekatan ...*, h. 16.

²²⁸S. Freud, *Psychoanalysis ...*, h. 11.

- a. Id adalah energi psikis berupa instink-instink manusia seperti dorongan seksual dan agresifitas. Kedua instink ini bersifat ingin mendapatkan kesenangan dan kenikmatan duniawi semata.²²⁹
- b. Ego adalah energi psikis manusia yang bersifat logis yang berguna untuk memperlancar segala urusan manusia. Ego ini mampu menangkap realitas dan stimulus baik yang datang dari luar ataupun dari dalam diri manusia. Daya yang dimiliki ego ini adalah daya berfikir, merencanakan, memecahkan persoalan dan juga mampu mencipatakan hal-hal yang berguna untuk dirinya dan orang lain. Disamping itu ego juga merupakan *controlling* bagi Id agar suatu tindakan manusia tidak melampaui batas. Satu hal lagi yang paling penting dari pada fungsi ego ini adalah bahwa ego merupakan komunikator antara internal dan eksternal manusia.²³⁰
- c. *Super Ego* adalah prangkat psikis yang merupakan internalisasi nilai-nilai yang datang dari luar diri manusia. Super Ego berpungsi sebagai penyeimbang antara Id atau alam bawah sadar manusia (*Das Bewusste*) dan dorongan kesadaran ego manusia (*Das unbewuste*). Jika super ego (akal, pen) tidak mampu memberikan keseimbangan antara id (*nafsu*, pen.) dan Ego (hati), maka itulah yang menyebabkan kegoncangan dan munculnya beberapa gangguan jiwa lainnya.²³¹

Sebagai tambahan pemikiran dan bahan renungan bahwa menurut Freud agama juga merupakan bagian dari pada id atau dorongan nafsu/sahwat manusia. Dalam pandangannya keberagamaan seseorang tidak lebih dari hanya sekedar untuk mendapatkan kebahagiaan batin. Rasa

²²⁹K. Bertern, *Sejarah Psikoanalisa ...*, h. 8.

²³⁰K. Bertern, *Sejarah Psikoanalisa ...*, h. 8. Lihat juga Kartini Krtono, *Psikologi Abnormal dan Patologi Sosial*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), h. 16.

²³¹S. Freud, *Psychoanalysis ...*, h. 23.

bersalah, rasa berdosa, keinginan untuk bertobat dan menyucikan diri semua itu merupakan nafsu manusia.²³²

Dengan demikian dapat dipahami bahwa pemikiran Sigmoud Freud tentang jiwa adalah bahwa jiwa tersebut merupakan prangkat psikis manusia yang di dalamnya ada id, ego, dan super ego (*nafs*, hati dan akal, pen). Tidak ditemukan diskripsi yang jelas mengenai hubungan antara jiwa dan raga dalam pemikirannya, namun bila dipahami dari fungsi dan tugas dari pada prangkat batin manusia sebagaimana dijelaskannya maka dapat disimpulkan perilaku manusia tersebut merupakan produk dari jiwa manusia. Adapun raga merupakan wadah untuk mewujudkan perbuatan batin manusia.

2. Konsep Jiwa Menurut Aliran Behaviorisme

Menurut paham Aliran Behaviorisme jiwa manusia itu adalah wadah kosong yang terisi sedikit demi sedikit berdasarkan pengalaman-pengalaman yang ditempuh oleh seorang individu. Pengalaman-pengalaman manusia itu kemudian mengkristal sedemikian rupa sehingga membentuk suatu sistem mekanistik-otomatis di dalam diri manusia. Dalam sifatnya, jiwa itu bagaikan benda mati yang tidak mempunyai daya berkehendak dan daya kebebasan untuk berbuat. Oleh karena itu suatu perbuatan tidaklah muncul dari dalam diri manusia (jiwa) akan tetapi perbuatan dan tindakan manusia sangat ditentukan oleh kondisi dan lingkungan yang melingkupinya. Dengan demikian pandangan aliran ini jiwa manusia tidak ada bedanya dengan jiwa binatang, yang semua tindakannya merupakan respon atas stimulus dari lingkungan tempat tinggalnya. Oleh karena itu

²³²Ramayulis, *Psikologi Agama*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 2002), h. 42.

aliran ini meneliti perilaku manusia melalui percobaan-percobaan pada binatang.²³³

Di antara tokoh aliran ini adalah Ivan Pavlov dan J. B. Watson dengan teori *classical conditioning*-nya (pembiasaan klasik). Selain Pavlov dan Watson, ada juga teori *law of effect* (hukum dari akibat), yang dikembangkan oleh E. Thorndike. Teori yang lain adalah teori *operant conditioning* (pembiasaan operant) yang dikembangkan oleh B.F. Skinner; serta teori *modelling* (pentauladanan) yang diprakarsai oleh A. Bandura.²³⁴

Dalam membuktikan teorinya J.B. Watson pernah berkata; “*berikan aku anak yang sehat dan normal niscaya aku akan menjadikan mereka orang yang ahli di bidang mesin, kedokteran, pedagang, dan lain sebagainya sesuai dengan keinginanmu*”.²³⁵

Dengan demikian Aliran Behaviorisme ini meyakini bahwa jiwa manusia itu merupakan wadah kosong yang akan terisi kemudian dengan berbagai macam hal dari stimulus yang ia terima dari lingkungannya. Kemudian di dalam jiwa itu stimulus-stimulus tersebut lalu saling berhubungan antara satu dengan yang lainnya secara otomatis dalam dimensi hubungan kausalitas, hubungan tempat, hubungan waktu dan hubungan perbandingan. Stimulus yang sama akan menjalin hubungan saling mendekat, sementara stimulus yang berbeda akan saling menjauh antara satu dengan yang lainnya.²³⁶

Adapun motif manusia dalam bertindak laku menurut aliran ini adalah sebagai adaptasi terhadap lingkungan sosial baik secara budaya,

²³³Baharuddin Hasibuan, *Paradigma Psikologi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), h. 289.

²³⁴Baharuddin Hasibuan, *Paradigma...*, h. 289.

²³⁵Lihat, Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisa Psikologi, Filsafat dan Pendidikan*, (Jakarta: Pustaka al-Husna Baru, 2004), h. 239.

²³⁶Lihat, Hasan Langgulung, *Manusia ...*, h. 240.

norma ataupun politik. Maka mereka berpandangan manusia merupakan budak dari pada lingkungannya, karena mereka selalu didikte oleh lingkungan tanpa ada kebebasan. Oleh karena itu bagi aliran ini tingkah laku manusia tidak ada kaitannya dengan normabaik dan buruk, norma benar atau salah dan norma halal atau haram (karena sifat keterpaksaan manusia tersebut, pen). Orientasi hidup manusia menurut aliran ini semata-mata hanya untuk memperoleh kesenangan dan kenikmatan. Adapun agama beserta norma-norma lainnya menurut aliran ini tidak punya dasar ilmiah sebagai sesuatu hal yang dapat mempengaruhi perilaku manusia.²³⁷

3. Jiwa Menurut Aliran Humanisme

Dalam pandangan Aliran Humanisme jiwa manusia berbeda dengan jiwa binatang. Jiwa manusia sangat khusus, unik dan istimewa karena ia memiliki gagasan, tanggung jawab, kesadaran diri, hati nurani, semangat, rasa malu, cinta, rindu, sedih, dan lain sebagainya.²³⁸

Keunikan manusia lainnya adalah bahwa manusia memiliki hasrat, kebebasan, dan potensi untuk dapat menyelesaikan segala problematika dalam hidupnya, dan kemampuan membuat dirinya menjadi bermakna. Secara singkat dapat disimpulkan bahwa manusia tersebut adalah makhluk spiritual, makhluk yang bebas, dan makhluk yang memiliki tanggung jawab.²³⁹

Dalam pandangan Aliran Humanisme manusia terdiri dari tiga unsur dan tiga dimensi yaitu Raga (sebagai dimensi somatis), jiwa (sebagai dimensi psikis), dan spiritual (yang disebut dengan dimensi neotik).

²³⁷Baharuddin Hasibuan, *Paradigma ...*, h. 312.

²³⁸Kartini Kartono, *Kamus Lengkap Psikologi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), h. 207.

²³⁹Baharuddin Hasibuan, *Paradigma....*, h. 292.

Dimensi yang terakhir ini (dimensi neotik) diyakini aliran ini sebagai inti kemanusiaan dan merupakan sumber makna hidup dalam diri manusia.²⁴⁰

Adapun motivasi manusia dalam bertindak laku menurut Abraham Maslow (salah seorang pendiri aliran humanisme ini) adanya *self actualization needs*. Menurutny secara umum manusia ini tidak pernah merasa puas. Manakala suatu yang dihayatkan tercapai maka seketika itu akan timbul pula hayat lain yang mengiringinya. Hal itu disebabkan oleh kebutuhan manusia yang bertingkat. Dalam pandangannya *physiology needs* (kebutuhan fisik) merupakan kebutuhan terendah manusia, sedangkan *self actualization needs* (aktualisasi diri) merupakan kebutuhan tertinggi manusia.²⁴¹

Dengan demikian menurut faham aliran humanisme di dalam jiwa manusia tersebut ada sifat baik dan sifat buruk. Sifat baik dan sifat buruk tersebut melekat pada neotik dan psikis manusia.

BAB III

LANDASAN TEORI TAZKIYATUN NAFS

A. Pengertian *Tazkiyatun Nafs*

Kata *tazkiyat nafs* terdiri dari dua kata yaitu kata *tazkiyah* dan *nafs*. Secara etimologis kata *tazkiyah* berasal dari bahasa Arab yang bermakna penyucian, tumbuh, dan berkembang.²⁴² Sinonim dari pada kata *tazkiyah* ini

²⁴⁰Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 53.

²⁴¹Baharuddin Hasibuan, *Paradigma....*, h. 312.

²⁴²Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka4 Progressif, 1984), h. 1545.

adalah *thahara* (membersihkan), namun kata ini biasanya dipergunakan untuk membersihkan hal-hal yang bersifat fisik (materi), seperti mencuci muka, tangan, kepala, telinga dan kaki di dalam ber-*wudhu*'. Adapun kata *tazkiyat* dalam penggunaannya pada kalimat lebih cenderung dipakai untuk hal-hal yang bersifat *immaterial* seperti membersihkan hati, pikiran, jiwa dan lain sebagainya. Pemisahan ke-dua kata tersebut di dalam pemakaiannya dapat dilihat di dalam Alquran.²⁴³

Adapun pengertian *tazkiyatun nafs* secara terminologis banyak ulama dan intelektual Muslim yang memberikan definisi tentangnya. Di antaranya adalah Muhammad at-Thakhisi. Menurutny *tazkiyatun nafs* ialah upaya melepaskan jiwa dari jeratan-jeratan hawa nafsu, ria, dan *nifaa*, supaya jiwa manusia menjadi bersih, penuh dengan cahaya, petunjuk dan *ridha* Ilahi.²⁴⁴ Sedangkan Sayyid Qutub di dalam tafsirnya *Fi Dzilalil Alquran* mengatakan bahwa *tazkiyatun nafs* ialah usaha menyucikan jiwa, perasaan, amal, kehidupan, hubungan seks, dan kehidupan masyarakat.²⁴⁵

Di dalam *Mu'jam Ta'birat Alquraniyah* karya Muhammad Itris mengatakan arti *tazkiyatun nafs* adalah membersihkan jiwa manusia dari berbagai kemaksiatan, kekufuran lalu memperbaikinya dengan berbagai macam amal saleh.²⁴⁶ Adapun menurut Muhammad Abduh *tazkiyatun nafs* atau *tarbiyatun nafs* (pendidikan jiwa) merupakan *tazkiyatul aqli*

²⁴³Solihin, *Tasawuf Tematik Membedah Tema-Tema Penting Tasawuf*, (Bandung: CV.Pustaka Setia, 2003), h. 130-131.

²⁴⁴Solihin, *Tasawuf ...*, h. 131.

²⁴⁵Sayyid Qutub, *Tafsir Fi Dzilalil Quran*, (Bairut Lubnan, Ihya al-Turats al-Arabi, 1967), atau dalam, *Al-Hayatu Fi Dzilalil Quran*, Digital, h. 3915.

²⁴⁶Muhammad Itris, *Mu'jam at-Ta'biraat Alquraniyah*, (Kairo, Dar as-Tsaqafah Lin- Nasyr, 1998), Cet. I, h. 560.

(penyucian dan pengembangan akal) dari berbagai macam aqidah yang melenceng dan akhlak yang bejat.²⁴⁷

Pendapat yang lain adalah pemikiran Said Hawwa. Menurutya secara *etimologis* kata *tazkiyah* mempunyai dua arti yaitu penyucian dan pertumbuhan. Dalam arti penyucian menurutnya *tazkiyatun nafs* adalah usaha manusia dalam menyucikan dan membersihkan jiwanya dari segala sifat buruk yang ada di dalam diri manusia. Sedangkan dalam arti pertumbuhan menurutnya, *tazkiyatun nafs* adalah upaya manusia untuk membina dan mengembangkan dirinya dengan cara mengisi jiwanya dengan hal-hal yang terpuji.²⁴⁸

Pendapat yang lebih luas dikemukakan oleh al-Gazali. Banyak sekali definisi yang ia kemukakan sesuai dengan konteks *tazkiyyah* tersebut. Di dalam kitabnya “*Ihya Ulumudin*” istilah *tazkiyatun nafs* diartikannya dengan *takhalliyyat nafs* (pengosongan jiwa dari sifat tercela) dan *tahliyyat nafs* (pengisian/penghiasan jiwa dengan sifat terpuji). Pada bab ilmu, al-Gazali mendefinisikan *tazkiyatun nafs* dengan usaha membersihkan diri melalui jalan mempelajari ilmu-ilmu terpuji. Dalam konteks aqidah, *tazkiyatun nafs* menurutnya ialah sebuah usaha untuk meraih *ma'rifat* (mengenal) Allah serta menyucikannya (*tanzih*). Dalam hal keajaiban jiwa, al-Gazali mengartikan *tazkiyatun nafs* sebagai usaha yang sadar yang dilakukan manusia untuk mengenal Allah SWT. Pengertian *tazkiyatun nafs* sebagai lawan daripada *tadsiyat al-nafs* (pengotoran jiwa) adalah sebagai upaya untuk membersihkan jiwa manusia dari sifat-sifat kebuasan, kebinatangan, dan sifat setan, lalu mengisinya dengan sifat-sifat ketuhanan

²⁴⁷Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar*, (Mesir, Maktabat Al-Qahirat), juz 4, h.222-223.

²⁴⁸Said Hawwa, *Almustakhlash Fii Tazkiyatil Anfus*, alih bahasa oleh: Ainur Rafiq Shaleh Tahmid, *Mensucikan Jiwa: Konsep Tazkiyatun Nafs Terpadu*, (Jakarta, Robbani Press, 1999), h. 78

(*Rabbaniyyat*). Dalam konteks *riyadhah* al-Gazali mendefinisikan *tazkiyatun nafs* sebagai upaya manusia untuk mengobati jiwa yang sakit (*aqşam al-nufus*).²⁴⁹

Sedangkan makna *tazkiyatun nafs* menurut para *Mufasssirun* di antaranya adalah sebagai berikut. Menurut Imam Fakhr ar-Razi, di dalam tafsirnya *Tafsir al-Kabir*, *tazkiyatun nafs* adalah mematuhi segala perintah rasul, dan menjauhi segala larangannya sehingga martabat manusia terangkat dari munafiq kepada *mukhlisin*.²⁵⁰ Adapun al-Maraghi di dalam tafsirnya mengatakan bahwa *tazkiyatun nafs* adalah upaya manusia untuk membersihkan diri dari pada dosa.²⁵¹ Menurut salah seorang intelektual Muslim Indonesia, *tazkiyatun nafs* adalah proses penyucian ruh manusia dari yang jelek (*nafs amarah* dan *nafs lawwamah*) menuju kepada ruh kebaikan (*nafs muthmainah*).²⁵²

Dengan demikian dapat dipahami bahwa pengertian *tazkiyatun nafs* atau khususnya arti *tazkiyah* adalah sebuah usaha yang dilakukan manusia untuk membersihkan jiwanya.

Adapun kata *nafs* (jiwa) telah dibahas secara mendalam baik secara *ontologis* maupun *epistemologis* pada BAB II. Pada bab tersebut telah diurai lewat perspektif Filsafat, Alquran, Tasawuf dan Psikologi. Hal tersebut dilakukan untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif mengenai jiwa tersebut.

Hasilnya secara *ontologis* dari sudut pandang filsafat diketahui bahwa esensi jiwa tersebut adalah hakikat manusia yang sebenarnya. Jiwa

²⁴⁹Solihin, *Tasawuf Tematik ...*, h. 133-134.

²⁵⁰Imam Fakhr Razi, *Tafsir al-Kabir*, (Beirut, Dar Ihya at-Turats Al-Arabi, tth), cet. III, jld. IV, h. 67.

²⁵¹Ahmad Mushtafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut, Dar Ihya al-Turats Al-Arabi), jld. II, h. 123.

²⁵²Ahmad Farid, *Tazkiyyatun Nafs, Penyucian Jiwa Dalam Islam*, terj. Muhammad Suhadi, (Jakarta: Ummul Qura, 2014), h.104-109.

merupakan daya hidup manusia, yang berfikir, menalar, mendengar, melihat, merasa dan yang akan mempertanggung jawabkan perbuatan manusia di akhirat kelak. Jiwa tersebut bersifat abadi, tidak hancur bersama hancurnya tubuh tatkala terjadi kematian.²⁵³

Dalam perspektif ontologis, yang dibahas secara Qurani diketahui berdasarkan informasi dari Allah lewat firman-Nya bahwa jiwa tersebut adalah manusia yang utuh yang terdiri dari jiwa dan raga yang menyatu dalam satu kata *nafs* (jiwa). Totalitas manusia seperti itu tidak hanya di dunia, akan tetapi juga di akhirat. Hal tersebut terkonfirmasi dari firman Allah QS. Yasin [36]: 54, yang menyatakan bahwa *nafs* itulah yang akan diberikan ganjaran di akhirat atas segala perbuatannya di dunia, baik atau buruk.²⁵⁴

Sedangkan dari sisi hadis pengertian *nafs* secara ontologis, tidak akan menyalahi seandainya pengertian *nafs* itu diasumsikan sebagai esensi diri manusia, sebab salah satu di antara beberapa hadis yang berbicara mengenai *nafs* (jiwa) itu memang ada yang mengindikasikan ke makna yang demikian. Mungkin saja hadis lain bisa dengan sudut pandang yang berbeda akan mengartikan makna jiwa secara ontologis dengan makna lain pula. Namun karena pembahasan ini dari sudut pandang filsafat, maka dikatakan di awal paragraf ini bahwa tidak salah seandainya *nafs* (jiwa) tersebut diasumsikan dengan esensi jiwa (*nafs*).²⁵⁵

Selanjutnya secara ontologis pengertian jiwa menurut tasawuf adalah esensi dari pada diri manusia yang di dalamnya terdapat ruh, jiwa, akal dan

²⁵³ Lihat pada BAB II tinjauan jiwa dari sudut pandang filsafat.

²⁵⁴ Lihat pada BAB II tentang pengertian jiwa (*nafs*) menurut Alquran.

²⁵⁵ Lihat pengertian jiwa dari sudut pandang Hadis pada BAB II.

qalb. Ke-empat hal tersebut adalah satu esensi yaitu *nafs* yang kembali kepada Tuhan manakala ia telah berpisah dari raga manusia.²⁵⁶

Terakhir *nafs* dalam pandangan psikologi adalah bahwa jiwa tersebut merupakan prangkat psikis manusia yang di dalamnya ada *id*, *ego*, dan *super ego* (*nafs*, hati dan akal, pen). Segala tingkah laku manusia diproduksi oleh jiwa manusia tersebut. Adapun raga merupakan wadah untuk mewujudkan perbuatan batin manusia.²⁵⁷

Sedangkan pengertian *nafs* secara epistemologis dapat dilihat pada pemikiran Ibnu Sina dari sudut pandang filsafat, secara tasawuf dapat dilihat pada pemikiran al-Gazali dan secara psikologis dapat dilihat pada pemikiran Sigmund Freud sebagaimana telah dipaparkan secara panjang lebar pada bab II.

Dengan demikian pengertian *tazkiyatun nafs* dapat diartikan sebagai usaha menyucikan esensi diri manusia dalam rangka mempersiapkan diri untuk mempertanggung jawabkan segala perbuatannya di akhirat kelak setelah terjadi kematian.

B. Landasan Normatif *Tazkiyat Nafs*

Di dalam bukunya “*Tazkiyat Nafs*”, Muhammad At- Thakhisi menyatakan bahwa orientasi Alquran dalam membina jiwa manusia adalah untuk mengembalikan jiwa tersebut kepada esensinya yang suci (*fitrah*). Disamping itu juga Alquran memberikan *gaiden* (petunjuk) kepada manusia agar manusia melakukan *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) sehingga selamat dari pada hal-hal negatif yang bersumber dari dalam dan luar dirinya.²⁵⁸

²⁵⁶Penjelasan mengenai jiwa (*nafs*) dari sudut pandang Tasawuf telah dijelaskan pada BAB II dengan seluas-luasnya.

²⁵⁷Lihat pada BAB II dalam tinjauan *nafs* (jiwa) menurut pandangan Psikologi.

²⁵⁸A. Rivay Siregar, *Tasawuf* ..., h. 136.

Berkenaan dengan hal tersebut, di dalam Alquran ada sekitar 20 kali Allah menyebutkan mengenai *tazkiyatun nafs* ini. Pada surat Makkiyah ada 9 kali dan pada surah Madaniyah disebutkan sebanyak 11 kali.²⁵⁹ Di antara ayat Alquran tersebut adalah firman Allah dalam QS. Asy-Syams (91) : 9-10.

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

Artinya: “*Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, dan Sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya*”²⁶⁰

Secara garis besar menurut at-Takhisi ada dua pendapat mengenai penafsiran ayat tersebut.

Pendapat pertama mengatakan bahwa yang menyucikan jiwa manusia tersebut adalah Allah, sedangkan manusia bersifat fasif. Dengan pemahaman yang demikian mereka mengartikan ayat di atas dengan; “*telah beruntung nafs (jiwa) orang yang telah disucikan oleh Allah Azza wa Jalla*”. Para mufassir yang berkeyakinan seperti ini diantaranya adalah Ibnu Abbas, Muqatil, az-Zujaj dan al-Farra. Sedangkan pendapat kedua mengatakan bahwa yang mensucikan jiwa tersebut adalah manusia. Dengan demikian penafsiran mereka pun mengenai ayat di atas menjadi “*surengguh telah beruntung orang yang menyucikan jiwanya (nafs) lewat ketaatan kepada Allah SWT dan melakukan amal saleh*”. Makna kata “*zakkaha*” pada ayat tersebut diartikan mereka dengan memperbaiki jiwa tersebut dengan membersihkannya dari noda dan dosa. Golongan yang berpendapat demikian adalah Ibnu Qutaidah“, Qatadah dan al-Gazali.²⁶¹

²⁵⁹ A. Rivay Siregar, *Tasawuf ...*, h. 235.

²⁶⁰ Alquran dan Terjemahnya..., h. 1064.

²⁶¹ Solihin, *Tasawuf ...*, h. 137.

Dalam menafsirkan ayat tersebut Abu Bakar al-Jaziri mengatakan bahwa barang siapa yang ditolong oleh Allah dan mendapat *taufik*-Nya niscaya ia akan mampu menyucikan jiwanya. Adapun cara menyucikan jiwa tersebut menurutnya yaitu lewat iman dan perbuatan-perbuatan baik (amal saleh) serta menghindarkan diri dari hal-hal yang mengotorinya seperti syirik dan maksiat. Orang yang demikianlah menurut al-Jaziri yang dinamakan dengan orang yang beruntung, yang kelak akan masuk surga.²⁶²

Penafsiran ayat ke 10, para *mufasssir* juga terbagi kepada dua golongan. Satu golongan ada yang memaknai kata *dassaha* dengan arti menghinakan, melemahkan jiwa dengan melakukan kekufuran dan kemaksiatan. Argumen mereka yang berpendapat seperti itu adalah bahwa perbuatan itu milik Allah. Maka orang-orang yang mengotori jiwanya (*dasshaha*) mereka artikan dengan menyembunyikan milik Allah. Golongan yang kedua berpendapat bahwa perbuatan itu adalah milik manusia. Maka mereka mengatakan makna *dasshaha* adalah menguburkan jiwanya.²⁶³

Dapat diyakini dan dipercaya bahwa ajaran tentang *tazkiyatun nafs* ini merupakan salah satu ajaran paling pokok di dalam Agama Islam. Hal tersebut dapat dimaknai demikian sebab salah satu dari pada misi kenabian diutus Tuhan ke muka bumi adalah untuk mengajarkan manusia tentang penyucian jiwa tersebut. Hal itu sangat jelas dan sangat banyak dinyatakan Allah dalam al-Qur'an. Dua di antaranya adalah QS al-Baqarah: 151 dan Qs Ali 'Imraan: 164.

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

²⁶²Solihin, *Tasawuf* ..., h. 139.

²⁶³Solihin, *Tasawuf* ..., h. 138.

Artinya: “Sebagaimana Kami telah mengutus kepadamu seorang Rasul di antara kamu yang membacakan ayat-ayat Kami kepadamu, dan menyucikan(diri)mu, dan mengajarkan kepadamu al-kitab (Alquran) dan al- Hikmah (as-Sunnah), serta mengajarkan kepadamu apa yang belum kamu ketahui.”²⁶⁴

Pada ayat yang kedua dengan konteks yang hampir sama Allah menyatakan sebagai berikut:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

Artinya: “Sungguh Allah telah memberi karunia (yang besar) kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus kepada mereka seorang Rasul dari kalangan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, mensucikan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka al-Kitab (Alquran) dan al-Hikmah (As Sunnah). Dan sesungguhnya sebelum (kedatangan Rasul) itu, mereka benar-benar dalam kesesatan yang nyata.”²⁶⁵

Makna menyucikan di dalam ayat tersebut di atas menurut Ibnu Katsir adalah membersihkan diri dari kekotoran akhlak, dari perbuatan-perbuatan *jahiliyah* dan mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju kepada cahaya Ilahi.²⁶⁶

Selain pada firman Allah, teks *tazkiyatun nafs* ini juga dapat di *ruju*’ kepada hadis Rasulullah SAW. Salah satu hadis tersebut adalah:

²⁶⁴ Alquran dan Terjemahnya..., h. 38.

²⁶⁵ Alquran dan Terjemahnya..., h. 104.

²⁶⁶ Abi Fada’ al-Hafidz Ibnu Katsir ad-Dimasyqy, *Tafsir Ibnu Katsir*, Juz I, (Bairut; Darul Kutub Ilmiyah,2006). h. 267.

اللَّهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوَاهَا وَزَكِّهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا أَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا

Artinya: “Ya Allah, anugerahkanlah kepada jiwaku ketakwaan, dan sucikanlah jiwaku (dengan ketakwaan itu), Engkau-lah Sebaik-baik Yang Mensucikannya, (dan) Engkau-lah Yang Menjaga serta Melindunginya]”²⁶⁷

Dengan demikian konsep *tazkiyatun nafs* merupakan konsep yang terdapat di dalam Alquran dan Hadis Nabi, yang merupakan salah satu metode yang disediakan Allah dan rasul-Nya sebagai jalan bagi manusia untuk dapat mendekatkan diri kepada Allah dengan sedekat-dekatnya.

C. Tingkatan/Macam-macam Nafs Menurut Tasawuf

Yang dimaksud dengan tingkatan jiwa dalam pembahasan ini adalah kualitas jiwa yang tersusun secara hirarkis, mulai dari yang terendah sampai kepada yang tertinggi. Secara etimologis tingkatan dapat diterjemahkan kedalam bahasa Arab dengan kata *maqamat*. Di dalam tasawuf kata *maqamat* itu mempunyai arti yang sangat penting karena *maqamat* adalah suatu jalan panjang yang bertingkat yang harus dilewati oleh manusia untuk sampai kepada Allah SWT. Tingkatan-tingkatan jalan itulah yang dinamakan dengan *maqamat* atau dalam bahasa Nasution disebutkan dengan stasiun-stasiun.²⁶⁸

Tingkatan *nafs* (*maqamat*) yang peneliti maksudkan di dalam pembahasan ini adalah macam-macam *nafs* yang bila ditinjau dari segi kualitasnya memang ia bertingkat-tingkat. Oleh karena itu sub ini dikatakan tingkatan *nafs* karena memang *nafstersebut* bertingkat-tingkat (*maqamat*),

²⁶⁷HSR. Muslim dalam *Shahih Muslim* no. 2722.

²⁶⁸Harun Nasution, *Filsafat Dan Mistisisme Dalam Islam*, (Jakarta; Bulan Bintang, 1973), h. 57.

akan tetapi *maqamat* yang dimaksudkan adalah hirarki *nafs* berdasarkan kualitasnya.

Menurut Ibn Hasan Bisry at-Tijani Suprayitno, tingkatan *nafs* (jiwa) itu ada 4, yaitu:

1. *Nafs Ammarah bi al-Su'i*. *Nafs* ini adalah *nafs* yang mengajak manusia untuk melakukan dosa dan kemaksiatan.
2. *Nafs Lawwāmah*. *Nafs* ini adalah *nafs* yang gemar menyesali dan mengutuk diri manakala meninggalkan ketaatan kepada Allah.
3. *Nafs Sawwālah*. *Nafs* ini adalah *nafs* yang menghiasi kejahatan, kemungkaran, kebatilan dan hal-hal semacamnya menjadi tampak indah di mata manusia.
4. *Nafs Mulhamah*. *Nafs* ini adalah *nafs* yang mendorong manusia untuk melakukan kedurhakaan dan ketaqwaan.²⁶⁹

Adapun Ahmad Farid di dalam bukunya “16 Langkah Menuju Puncak Kedamaian Jiwa”, membagi tingkatan *nafs* (jiwa) tersebut sebagai berikut:

1. *Nafs Muṭmainnah*. *Nafs* ini adalah *nafs* yang condong kepada ketaatan kepada Allah, oleh karena itu jiwa ini akan tenang manakala seseorang berzikir kepada Allah.
2. *Nafs Lawwāmah*. *Nafs* ini adalah *nafs* yang bersifat labil dan terbagi dua. Pertama *Lawwāmah Mulāwwamah*. *Nafs* ini adalah *nafs* bersifat bodoh, lagi dzalim serta sangat tidak disukai oleh Allah dan para malaikat. Kedua adalah *Nafs Lawwāmah Ghairu Mulāwwamah*. *Nafs* perbuatannya hanya mencela orang yang meninggalkan ketaatan kepada Allah.
3. *Nafs Amarah bis Su'i*, *Nafs* ini ialah *nafs* yang tercela, sebab perbuatannya hanya mendorong manusia untuk melakukan kejahatan.²⁷⁰

²⁶⁹A. M. Zamry Khadimullah, *Keajaiban Manusia, (Menyingkap Misteri Ruh, Management Of Soul, Mengenal Diri Allah*, (Bandung: Marja, 2007), h. 135.

Tingkatan jiwa ini berbeda lagi bila dilihat pada buku *Ensiklopedia Tasawuf Imam al-Gazālī*, karya Abdul Mujieb dkk. Di dalam buku tersebut jiwa itu dibagi menjadi 7 tingkatan, yakni:

1. *Nafs Ammarah*. *Nafs* ini ialah *nafs* yang menyuruh kepada kejahatan. *Nafs* ini terdapat pada mukmin yang awam dan orang-orang kafir.
2. *Nafs Lawwāmah*. *Nafs* ini adalah *nafs* yang pekerjaannya hanya mencela diri sendiri dan menyesalinya. *Nafs* ini dimiliki oleh orang-orang mukmin kebanyakan.
3. *Nafs Musawwalah*. *Nafs* ini adalah *nafs* yang ada di dalam diri manusia yang telah bisa membedakan antara yang baik dan yang buruk. Namun meskipun ia mengetahuinya demikian sifatnya masih cenderung kepada keburukan.
4. *Nafs Mulhimah*. *Nafs* ini ialah *nafs* yang telah mendapatkan ilham dari Allah SWT. *Nafs* ini dimiliki oleh orang yang telah berjalan di alam hakikat dan telah dekat ke gerbang *khawas* (manusia spesial).
5. *Nafs Muṭma'innah*. *Nafs* ini adalah *nafs* yang telah tenang dan damai. *Nafs* ini dimiliki oleh orang-orang tertentu dari kaum mukminin.
6. *Nafs Rāḍiyah*. *Nafs* ini adalah *nafs* yang telah rida kepada Allah, cinta dan bahagia bersama-Nya. *Nafsu* ini hanya dimiliki orang yang sangat spesial (*khusus bi al-khusus*), yaitu para wali Allah di muka bumi.
7. *Nafs Marḍiyyah*. *Nafs* ini adalah *nafs* yang telah di-*ridhai* oleh Allah SWT, dimana antara hamba dan Tuhan-nya telah terjalin cinta yang saling mencintai. Orang yang telah sampai kepada maqam ini dinakan

²⁷⁰Ibn Qayyim al-Jauziyah, *16 Langkah Menuju Puncak Kedamaian Jiwa*, terj. Abdul Majid, (Jakarta: Gadika Pustaka, 2006), h. 119-123.

dengan Insan Kamil dan itu hanya dimiliki oleh para nabi Allah dan wali-Nya.²⁷¹

Pendapat yang lain adalah dikemukakan oleh Hamdani Bakran az-Dzaky pada bukunya *Konseling Dan Psikoterapi Islam*. Di dalam buku tersebut diungkapkan ada delapan tingkatan *nafs*, yaitu; *nafs amarah bis Su'i*, *nafs lawwāmah*, *nafs musawwalah*, *nafs mulhimah*, *nafs muṭmainnah*, *nafs rāḍiyah*, *nafs marḍiyah*, dan *nafs kāmīlah*.²⁷²

Terakhir adalah pendapat Abdul Somad al-Palembangi yang pada awal bukunya *Sairus Salikin* mengutip pendapat Imam al-Gazali tentang tingkatan jiwa manusia. Di dalam kitabnya ia menjelaskan pembagian *nafs* menurut al-Gazali dibagi tiga yaitu:

1. *Nafs Ammarah*. *Nafs* ini adalah *nafs* yang mendorong manusia kepada kejahatan serta kemaksiatan. Di dalam *nafs* ini tidak ada sedikitpun dorongan untuk melakukan kebajikan, serta tiada sedikitpun ia mencela kejahatan.²⁷³
2. *Nafs Lawwamah*. *Nafs* ini adalah *nafs* yang telah condong kepada kebajikan dan telah mencela kejahatan, akan tetapi ia belum kuasa untuk berbuat kebaikan karena padanya masih tersisa penyakit hati seperti ujub, ria, sombong, takabbur dan lain sebagainya. Oleh karena itu sifat *nafs* ini akan mencela orang yang lalai di dalam menjalankan perintah Allah. Ketika ia banyak melakukan ibadah *nafs* ini juga tetap mencela sebab merasa ibadahnya kurang, ibadahnya tidak menunjukkan hasil, ibadahnya kurang membawa kedekatan kepada Allah dan lain sebagainya. *Maqam*

²⁷¹M. Abdul Mujieb dkk, *Ensiklopedia Tasawuf Imam Al-Gazali*, (Jakarta:Mizan Publika, 2009), h. 326-328.

²⁷²M. Hamdani Bakran az-Dzaky, *Psikoterapi dan Konseling Islam: Penerapan Metode Sufistik*, (Yogyakarta; Fajar Pustaka Baru, 2002), h. 42-45.

²⁷³Solihin, *Tasawuf ...*, h. 8.

ini adalah *maqam* orang-orang yang yang memulai bertarekat dan puncak batiniah para ulama yang tidak bertarekat.²⁷⁴

3. *Nafsu Muthmainnah*. *Nafs* ini adalah *nafsu* yang telah suci dari kemaksiatan lahir maupun batin. *Nafs ammarah bias-su'i dan nafs lawwamah* pada orang yang telah sampai pada tingkat ini telah hancur. *Maqam* ini merupakan ujung daripada orang yang bertarekat dan merupakan pintu awal memasuki lautan *ma'rifah*. Orang yang telah sampai kepada *maqam* ini maka tidak ada lagi padanya *nafs ammarah* dan *nafs lawwamah*.²⁷⁵

Karena al-Palimbani belum merasa puas dengan pembagian *nafs* ala al-Gazali ini maka ia mengambil konsep 7 martabat *nafs* dari kitab *Tuhfatul Mursalah* dan kitab *al-Sair wa as-Suluk Ila Malikil Muluk* karya Syaikh Qasim al-Halabi.²⁷⁶

Berikut ini adalah penjelasan martabat 7 tersebut menurut al-Palimbani. Akan tetapi untuk memperluas wawasan maka keterangan dan penjelasan nantinya akan dipadu dengan pendapat-pendapat lain supaya pemaknaan atas masing-masing martabat tersebut bernuansa dan bervariasi.

1. *Nafs Ammarah*

Nafs ini adalah kekuatan naluriyah yang ada di dalam diri manusia yang mendorong kepada keburukan. Tanda-tanda *nafs* ini dapat dilihat pada tingkah laku manusia dalam kehidupan sehari-hari berupa sifat-sifat seperti hasad, dengki, ria, sombong, takabbur dan lain sebagainya yang semisal. *Nafs* ini sangat kuat karena mampu mengalahkan segala pranata yang ada di dalam diri manusia untuk melakukan kebaikan seperti fitrah manusia, rasa

²⁷⁴Solihin, *Tasawuf ...*, h. 8.

²⁷⁵Solihin, *Tasawuf ...*, h. 8.

²⁷⁶M. Chatib Quzwain, *Mengenal Allah: Studi Mengenai Ajaran Tasawuf* Abdus Samad al Palimbani, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), h. 58-59.

kemanusiaan dan seterusnya. Demikian kuatnya *nafs* ini maka tidak ada seorangpun yang mampu selamat darinya kecuali berkat *taufiq* dari Allah SWT.²⁷⁷

Nafs Ammarah ini juga merupakan kesadaran *ruhaniyah* yang sangat dekat dengan syaitan. Letaknya berada pada lapisan otak jasmaniyah pertama yaitu di antara dua mata manusia. *Nafs* ini berwarna biru terang yang dinamakan *nurus samawat*. Dengan nama yang demikian dapat dipahami bahwa *nafs* ini sangat cenderung kepada materi dan gemar merugikan orang lain. Gejala yang muncul darinya akan nampak pada perbuatan manusia dalam bentuk bakhil, kikir, hasad, dengki, iri hati, jahil, (susah menerima kebenaran), *syahwat*, (keinginan melanggar syari'at), *al-kibr*, (merasa besar) dan *al-ghadab*, (suka marah).²⁷⁸

Abd al-Shamad al-Palimbani menambahkan bahwa alam *nafs* ini berada di *alamus syahadah* atau *alam ajsam (jasmani)*. Bala tentaranya adalah alam syariat. Sifatnya gemar berkata-kata yang tidak bermanfaat, gemar kepada makan-makanan, dan suka marah. Menurut al-Palimbani supaya bisa lepas dari *nafs* ini harus banyak berzdikir *la ilaaha illallah* siang dan malam agar dapat beranjak kepada *nafs lawwamah*.²⁷⁹

2. *Nafs Lawwamah*

Nafs ini terdiri dari dua macam yaitu *nafs lawwāmah mulāwwamah* (mencela dan dicela), dan *lawwāmah ghairu mulāwwamah* (mencela tetapi tidak dicela). *Nafs Lawwāmah mulāwwamah* ini dalam wujudnya pada perangai manusia adalah sifat kebodohan dan ke-*dzaliman*. Sifat ini sangat

²⁷⁷Ibn Qayyim al-Jauziyah, *16 Langkah ...*, h. 132.

²⁷⁸Kharisuddin Aqib, **M**emahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah. (Surabaya; Bina Ilmu, 2012), h. 148.

²⁷⁹Abd al-Shamad al-Palimbani, *Sayr al-Salikin*, (Indonesia: Daar Ihya Kutub al-Arabiyyah, tt), h. 9.

dicela oleh Allah SWT. Sedangkan *nafs lawwāmah ghairu mulāwwamah* ialah *nafs* yang telah disukai Tuhan sebab *nafs* ini sangat gemar mencela orang yang melalaikan perintah Allah.²⁸⁰

Sebahagian yang lain memandang bahwa *nafs* ini merupakan kesadaran yang ada di dalam diri manusia berupa kesadaran baik dan kesadaran buruk atau potensi baik dan potensi buruk manusia. *Nafs* ini bentuknya adalah cahaya di dalam hati. Oleh karena sifat hati yang biasa berbolak balik maka *nafs* ini juga ikut berbolak-balik, yaitu terkadang menyuruh kepada kebaikan dan terkadang menyuruh pula pada kejahatan. Adapun sifat *nafs* ini adalah *al-laum* (suka mencela), *al-hawa* (suka mengikuti hawa nafsu), *al-makr* (suka menipu), *al-ujub* (suka membanggakan diri), *al-ghibat* (suka menggunjing), *al-riya'* (suka pamer), *al-zulm* (suka menganiaya), *al-kidzb* (suka bohong), *al-ghaflat* (lupa mengingat Allah). Meskipun sifat-sifat buruk itu melekat pada *nafs* tersebut akan tetapi sifat-sifat baik juga telah muncul padanya seperti iman, Islam dan penyerahan diri terhadap *qada'* dan *qadar* Allah.²⁸¹

Menurut al-Palimbani *nafs* ini berada di alam *mitsal* (alam ruh), dan tempatnya terletak di dalam hati manusia, hal-nya adalah *mahabbatullah* (senang beribadah kepada Allah), *warid*-nya (lintasannya) adalah ilmu tarekat. Adapun sifatnya ialah mencela kejahatan yang dilakukannya manakala ia kurang dalam ibadah. Meskipun *nafs* ini telah condong pada kebajikan namun *nafs* ini belum mampu terlepas dari sifat kebatilan.²⁸²

3. *Nafs Mulhimmah*

²⁸⁰Ibn Qayyim Al-Jauziyah, *16 Langkah ...*, h. 139.

²⁸¹Imam al-Gazali, *Ihya Ulumiddin*, Vol 3, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, tt.), 4.

²⁸²Abd al-Shamad al-Palimbani, *Sayr al Salikin ...*, h. 9.

Dalam pandangan Ibn 'Arabī *nafs* ini adalah *nafs* yang telah disinari oleh cahaya ke-Tuhan-an.²⁸³ Ia bersifat lembut dan telah mudah menerima ilham berupa ilmu pengetahuan. Dari itu orang yang telah sampai kepada *nafs mulhimmah* ini akan tampak darinya sifat *tawadlu'*, *qana'ah* dan dermawan. Letak *nafs* ini berada pada dua jari di bawah susu kanan manusia dan berhubungan dengan paru-paru manusia. *Nafs* ini warnanya merah dan memiliki tujuh sifat utama yaitu; *al-sakhwat* (dermawan), *al-qana'ah* (menerima apa adanya), *al-hilm* (lapang dada), *at-taubat* (bertaubat), *al-sabr* (sabar), dan sifat *at-tahammul* (tahan menjalani penderitaan). Meskipun demikian di dalam *nafs* ini masih tersisa sifat yang berbahaya bagi manusia yaitu sifat *bahamiyah* (sifat kebinatangan).²⁸⁴

Menurut al-Palimbani pada *nafs* ini telah *syuhud* (melihat dengan mata batin) atas segala perbuatan Allah. Orang yang telah sampai kepada maqam ini melihat bahwa segala perbuatan manusia tersebut terbit dari *qudrah* Allah. Alam *nafs* ini berada pada alam ruh universal (alam nur Muhammad), dan bertempat di dalam ruh. Halnya adalah gemar dengan Allah Ta'ala. Kilatan batinnya merupakan *ma'rifat* kepada Allah Ta'ala. Di antara sifat yang muncul dari orang yang telah sampai kepada *nafs* ini adalah murah hati, tiada loba, *tawadlu'*, sabar, *halim* (lembut), *tahammul aza* (tahan kepada kesakitan), pemaaf dan suka pada kebajikan.²⁸⁵

4. *Nafs Muthmainnah*

Nafs Muthmainnah adalah *nafs* yang telah bercahaya karena telah bersih dari berbagai sifat buruk yang terdapat pada diri manusia. Orang yang telah menggapai *nafs* ini maka batinnya telah bersambung kepada Tuhan juga kepada manusia. *Nafs* ini berada dua jari di atas susu kiri,

²⁸³Muhyi al-Dīn Ibn 'Arabī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Jil. II, (Beirut: Dār al-Yaqzāh al-Sakīyah, 1969), h. 806.

²⁸⁴Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah: Memahami ...*, h. 151-152.

²⁸⁵Abd al-Shamad al-Palimbani, *Sayr al-Salikin ...*, h. 9-10.

cahanya putih bersih. Adapun sifat-sifat *nafs* ini adalah: *al-jud* (tidak kikir), *al-tawakkal* (pasrah pada Allah), *al-ibadat*, *al-syukr*, *al-rida*, *al-khaswat* (takut mengerjakan maksiat).²⁸⁶

Menurut al-Palimbani *nafs muthmainnah* ini telah berada di alam Allah yaitu *haqiqatul muhammadiyah*, atau alam *esensi*, yang tempatnya berada di dalam *sirr* manusia. Hal-nya adalah hati yang telah tetap bersama Allah, lintasan batinnya ialah batin dari syariat yaitu *ma'rifatul hakikat*. Sedangkan sifatnya adalah: *al-jud* (murah hati), *tawakkal*, *halim*, *ibadah*, *syukur*, *ridha*, *sabar*, dan perangainya telah mirip dengan Rasulullah Saw.²⁸⁷

5. *Nafs Radhiah*

Nafs ini ialah *nafs* yang sangat lembut, telah suci dan bersih. *Nafs* ini juga sudah sangat dekat dengan Allah. *Nafs* ini telah *ridha* pada Tuhan-nya dan Tuhan-pun demikian padanya. Adapun tempatnya adalah dua jari di atas susu kanan dengan cahaya hitam cemerlang. Sedangkan sifat *nafs* ini adalah; *husn al-khuluq* (berakhlak baik), *tark ma siwa Allah* (meninggalkan segala sesuatu selain Allah), *al-luthf* (kasih pada sesama mahluk), *haml al-khalq ala al-shilah* (mengajak pada kebaikan), *al-afu 'an al-khalqi* (pemaaf atas kesalahan mahluk), dan *hubbu al-khalqi wa al-mail li ikhrajihim min dulumati tabai'ihim wa anfusihim ila anwarihim* (sayang pada makhluk dan gemar untuk mengeluarkan mereka dari yang buruk kepada yang baik). Meskipun demikian tingginya *maqam nafs* ini namun sifat buruk seperti sifat *syathaniyyah*, *hasad*, *takabbur*, *khianat*, *licik* dan *munafiq* masih juga ada padanya²⁸⁸.

²⁸⁶ Kharisuddin Aqib, *al-Hikmah: Memahami ...*, h. 153.

²⁸⁷ Abd al-Shamad al-Palimbani, *Sayr al-Salikin ...*, h. 9-10.

²⁸⁸ Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah: Memahami ...*, h. 153.

Dalam pandangan al-Palimbani *nafs* ini telah berada di alam ketuhanan yaitu alam *lahut* (alam esensi dan zat). Pandangan *nafs* ini telah *syuhud* (melihat dengan mata hati) kepada zat Allah. Tempat *nafs* ini berada yaitu di dalam *sirrus-sirr*. Adapun halnya adalah *fana* daripada diri dan *fana* daripada segala sifatnya yang *basyariah* (kemanusiaan). *Maqam* ini telah berada pada *maqam laa maujuda illa Allah* yaitu suatu *maqam* yang tiada lagi *warid* (lintasan) padanya. Maka orang yang berada pada tingkat ini sifatnya telah sampai kepada keadaan *zuhd fi ma siwa Allah*, (tidak senang pada selain Allah).²⁸⁹

Menurut al-Palimbani orang yang telah sampai kepada tingkatan ini maka segala perkataannya tidak ada lagi yang tidak berguna. Ia selalu sibuk dengan alam *as-syuhud*, *alam lahut* dan *alam sirru as-sir*. Menurut al-Palimbani jika seseorang telah sampai kepada taraf ini maka zikirnya seharusnya adalah “*ya Hayyu, ya Hayyu, ya Hayyu*”, agar bisa hilang *fana* dari *nafs*-nya.²⁹⁰

Pada *maqam* ini juga menurut al-Palimbani seseorang telah *fana* karena tidak lagi menyadari wujud sesuatu selain Allah, walaupun wujud itu adalah dirinya sendiri. Seseorang tersebut telah memandang Tuhan secara langsung, tanpa melalui sifat, nama ataupun *af'al*. Pada tingkatan ini meskipun seseorang telah *fana* namun menurut al-Palimbani belum sampai kepada melihat satu esensi dengan Tuhan.²⁹¹

6. *Nafs Mardhiyah*

Nafs ini merupakan *nafs* paling dalam pada diri manusia. Ia adalah kelembutan yang tersembunyi (*lathifah akhfah*), yang tidak ada lagi padanya kecenderungan kepada materi sedikitpun. *Nafs* ini terletak tepat di tengah

²⁸⁹M. Chatib Quzwain, *Mengenal Allah ...*, h. 64-65.

²⁹⁰Abd al-Shamad al-Palimbani, *Sayr al-Salikin ...*, h. 11.

²⁹¹M. Chatib Quzwain, *Mengenal Allah ...*, h. 65.

dada manusia. Warnanya hijau yang tak terhingga. *Nafs* ini yang disebut dengan banyak istilah, ada yang mengatakan *ilmul yaqin*, ada yang mengatakan *ainul yaqin* dan yang lain ada juga yang mengatakan dengan *haqqul yaqin*. Meskipun demikian di dalam *nafs* ini masih ada sifat-sifat buruk seperti takabbur, ‘ujub, ria dan lain sebagainya.²⁹²

Dalam pandangan al-Palimbani alam *nafs* ini berada pada alam ajsad/ajsam dan tempatnya berada di dalam *khafi*. Adapun zikirnya menurut al-Palimbani adalah *ya Qayyum, ya Qayyum, ya Qayyum*.²⁹³

Menurut al-Palimbani orang yang telah sampai kepada *maqam* ini adalah orang yang telah kembali dari alam *musyahadah* ke alam syariat. Sekembalinya ia telah dibebani tugas untuk membimbing manusia ke jalan Allah. Pada tingkat ini seseorang telah mampu memandang keindahan Tuhan pada segala sesuatu.²⁹⁴

7. *Nafs Kamilah*

Nafs ini adalah *nafs* yang telah sempurna, tiada lagi cacat padanya, lengkap hakikat dan syariat-nya. *Maqam* ini diduduki oleh para *anbiya*, rasul dan *aulia* Allah yang telah *fanā* (lebur) dan *baqa* (kekal) dalam *af'al, asmā'* dan sifat serta zat Allah. Hidup orang yang berada pada *maqam* ini akan selalu berada pada esensi ketuhanan, sebab telah dijaga oleh Allah.²⁹⁵

Nafs ini merupakan *nafs* tertinggi yang dapat diraih manusia. Pusat daripada *nafs* ini telah menyeluruh pada tubuh. Rupanya adalah cahaya ilahiyah yang bening tiada berwarna. Sifatnya adalah *al-karam* (mulia), *zuhud* (tidak hirau pada materi), *ikhlas* (berbuat semata-mata karena Allah),

²⁹²Simuh, *Sufisme Jawa*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002), h. 199.

²⁹³Abd al-Shamad al-Palimbani, *Sayr al Salikin ...*, h. 11.

²⁹⁴M. Chatib Quzwain, *Mengenal Allah ...*, h. 66.

²⁹⁵M. Hamdani Bakran Adz-Dzaky, *Psikoterapi, ...*, h. 45-36.

wara' (tunduk hati pada Allah), *riyadah* (latihan terus menerus), *wafa'* (memenuhi janji pada Allah).²⁹⁶

Menurut al-Palimbani *nafskamilah* ini berjalan pada alamnya di *syuhudul katsrah fil wahdah* dan *syhudul wahdah fil katsrah* yaitu memandang segala sesuatu yang banyak ini adalah satu, dan memandang yang satu itu adalah banyak. Adapun tempat *nafs* ini berada di dalam *akhfa* (tersembunyi). Sedangkan halnya *baqa billah*, dan *warid*-nya ialah semua warid yang ada pada *nafs* manusia, dengan sifat segala sifat kebaikan yang terdapat di dalam jiwa. Zikir pada maqam ini adalah Ya *Qahhar*, Ya *Qahhar*, Ya *Qahhar*.²⁹⁷

Orang yang telah sampai kepada maqam *nafs kamilah* ini maka segala perbuatannya terwujud dari *kudrat* dan *iradat* Allah, padanya telah melekat sifat kesempurnaan. Maka orang yang berada pada *maqam* ini tidak lagi tergolong ke dalam salah satu tingkatan wujud seperti halnya masing-masing tingkatan *nafs* yang ada pada *nafs* di bawahnya.²⁹⁸

Selanjutnya al-Palimbani mengatakan bahwa *nafs kamilah* ini merupakan martabat para *aulia* Allah yang *kamil mukammil* (sempurna lagi menyempurnakan), *khawwashul khawwash* (khusus daripada yang khusus). Al- Palimbani juga mengatakan bahwa *nafs kamilah* ini sama dengan martabat “*InsanKamil*”, orang yang berada pada *maqam* ini ialah yang disebut dengan wali Allah *kamil mukammil* (sempurna lagi menyempurnakan).²⁹⁹

D. Konsep Tazkiyatun Nafs

²⁹⁶ Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah*: ..., h. 151-152.

²⁹⁷ Abd al-Shamad al-Palimbani, *Sayr al Salikin* ..., h. 12.

²⁹⁸ M. Chatib Quzwain, *Mengenal Allah* ..., h. 67.

²⁹⁹ Abd al-Shamad al-Palimbani, *Sayr al Salikin* ..., h. 13-14.

Di dalam *Dictionary of Education* sebagaimana dikutip oleh M. Amin, pengertian konsep adalah: “*Concept is an idea or representation of the common element or attribute by which groups or classes may be distinguished; it is any general or abstract intellectual representation of a situation, state of affairs or objects; a thought, an opinion, an idea or a mental image*”. Artinya konsep adalah suatu ide ataupun semacam representasi dari unsur ataupun atribut dengan unsur kelompok atau kelas yang membedakan, ataupun berupa pengertian umum ataupun semacam abstraksi dari suatu keadaan, objek, ide, opini, pemikiran dan yang lainnya. Selain pengertian yang demikian, konsep juga dapat diartikan sebagai gambaran umum dari suatu objek, gagasan, ide, peristiwa ataupun lainnya.³⁰⁰

Adapun metode adalah berasal dari bahasa Yunani yaitu *metha* yang berarti melalui, dan “*hodos*” yang berarti cara, jalan, alat atau gaya. Dalam KBBI metode diartikan dengan suatu cara yang teratur yang dilakukan untuk mencapai suatu maksud ataupun tujuan.³⁰¹ Pendapat yang lain mengatakan metode adalah jalan ataupun cara yang ditempuh demi mencapai maksud tertentu.³⁰²

Pengertian antara konsep dan metode perlu peneliti paparkan sebagaimana di atas sebab seringkali peneliti melihat di dalam pembahasan *tazkiyatun nafs* tersebut bercampur antara metode dan konsep. Terkadang metode *tazkiyatun nafs* dimasukkan ke konsep *tazkiyatun nafs* dan sebaliknya konsep *tazkiyatun nafs* dimasukkan ke metode *tazkiyatun nafs*.

³⁰⁰M. Amin, *Apakah Metoda Discovery-Inquiry Itu?* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1987), h. 42. Lihat juga, Joyce, B. and Weil, *Model of Teaching*. Ed. 8, cet. 1 ter. Achmad Fuwaid dan Ateila Mirza. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009).

³⁰¹W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 649.

³⁰²H. Muzayyin Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Buana Aksara, 1987), h. 97.

Bahkan sering sekali di dalam pembahasan *tazkiyatun nafs* itu bercampur di antara keduanya, *tazkiyatun nafs* kadang diposisikan pada konsep sekaligus juga berada di metode.

Oleh karena itu sesuai dengan pengertian konsep yang ditulis di atas maka konsep *tazkiyatun nafs* yang peneliti maksudkan adalah ide ataupun gagasan yang bersifat umum mengenai *tazkiyatun nafs*.

Sepanjang penelusuran peneliti dari sudut pandang tasawuf, paling tidak ada 5 macam konsep *tazkiyatun nafs* yang dikembangkan oleh para sufi, meskipun terkadang antara konsep yang satu bisa saling memasuki kepada konsep yang lainnya. Artinya bisa saja misalnya pada satu konsep *tazkiyatun nafs* itu seperti *takhalli*, didalamnya terdapat *riyadhah*, ataupun sebaliknya di dalam konsep *riyadah* tersebut ada *takhalli*, dan macam-macam yang lainnya.³⁰³

Salah satu contoh adalah pandangan al-Gazali yang menyatakan bahwa makna *tajalli* adalah merasakan akan rasake-Tuhan-an yang sampai mencapai sifat *muraqabah*. Artinya bahwa *tajalli* tersebut merupakan bagian daripada *muraqabah*. Dengan perkataan yang demikian maka dapat dipahami *muraqabah* sebagai konsep, sedangkan *tajalli* adalah sebagai metode, walaupun di dalam realitasnya tidak demikian, karena bisa saja kedua-duanya adalah sama-sama konsep.³⁰⁴ Pada pendapat yang lain bahwa *tazkiyatun nafs* adalah bagian daripada suluk, yang berarti *tazkiyatun nafs* adalah suatu metode, sedangkan *suluk* adalah *konsep*.

³⁰³Lihat bagaimana al-Gazali memasukkan *al-Muraqabah* ke dalam bagian daripada *takhalli* padahal nanti pada pembahasan di dalam *muraqabah*, salah satu yang menjadi jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah adalah *takhalli* ataupun pengosongan jiwa daripada penyakit hati. Lihat, Imam Abi Hamid Muhammad bin muhammad al-Gazali, *Ihya' Ulumuddin*, (Beirut: Daar al-Kitaab al-Mu'allimah, tt), jld. I, h. 23.

³⁰⁴Al-Qusyairi, *Ar-Risalah al-Qusyairiyah*, (Mesir: Bab al-Halaby, 1959), h. 189.

Berikut ini adalah konsep *tazkiyatun nafs* yang dalam persepsi peneliti merupakan konsep bukan metode berdasarkan berbagai literasi yang diperoleh. Ke-lima konsep yang peneliti maksudkan sebagaimana disebutkan di atas adalah:

1. Konsep *Takhalli*, *Tahalli* dan *Tajalli*
2. Konsep *Riyadhah*, *Tafakkur*, *Tazkiyatun nafs*, dan *Tazakkur*
3. Konsep *Mujahadah* dan *Riyadhah*
4. Konsep *Uzlah* dan *Suluk*.
5. Konsep *Mujahadah*, *Riyadhah*, *Muhasabah* dan *Muraqabah*.

Pertama adalah konsep *takhalli*, *tahalli* dan *tajalli*. Konsep ini dikemukakan oleh al-Gazali di dalam kitabnya *Ihya'*. Berikut ini adalah ulasannya.

1. Konsep *Takhalli*, *Tahalli* dan *Tajalli*

a. Takhalli

Amin Syukur memberikan definisi *takhalli* ini dengan arti membersihkan diri dari segala sifat tercela, dan dari segala penyakit yang ada di dalam hati manusia. Adapun Zahri berpendapat bahwa *takhalli* adalah usaha yang dilakukan manusia untuk mengosongkan jiwanya dari segala sifat yang tercela.³⁰⁵ Defenisi yang hampir sama juga disebutkan al-Dzaky. Menurutnya *takhalli* ialah usaha untuk mengosongkan diri dari bekas-bekas kedurhakaan serta dosa-dosa kepada Allah lewat jalan bertaubat kepada Allah dengan *taubatan nasuha*.³⁰⁶

Menurut al-Gazali langkah pertama yang harus dilakukan oleh manusia yang ingin berjalan kepada Allah (*taqarrub ila Allah*) adalah

³⁰⁵Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1995), 26 dan 74.

³⁰⁶Hamdani Bakran al-Dzaky, *Konseling dan Psikoterapi Islam Penerapan Metode Sufistik* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), h. 259.

taubat. Maka ketika seseorang melakukan pertaubatan maka orang tersebut menurut al-Gazali telah masuk kepada pase *takhalli*.³⁰⁷

Adapun penyakit yang harus dibersihkan dari dalam jiwa manusia menurut Syukur ada 7 macam yaitu; *al-hasad*, *al-hirshu*, *al-takabbur*, *al-ghadhab*, *al-riyâ'* dan *al-sum'ah*, *al-'ujub*, dan *al-syirik*.³⁰⁸ Mengenai pengertian ketujuh penyakit hati ini akan dipaparkan pada pembahasan khusus tentang penyakit hati.

b. Tahalli

Menurut Amin Syukur, *tahalli* ialah usaha manusia untuk menghiasi diri dengan cara membiasakan diri dengan sifat, sikap serta perbuatan baik. Adapun menurut Zahri pengertian *tahalli* adalah upaya manusia untuk menghias dirinya dengan berbagai sifat-sifat yang terpuji.³⁰⁹ Sedangkan menurut Rahmadiyah *tahalliyat al-nafs* adalah mengisi jiwa dengan berbagai sifat-sifat terpuji setelah terlebih dahulu mengosongkannya dari berbagai macam sifat-sifat tercela.³¹⁰

Adapun fase *maqam* yang harus dilewati pada *tahalli* ini menurut al-Gazali adalah (*al-tauhid*) yaitu mengesakan Tuhan dengan sebenar-benarnya, (*al-taubah*) yaitu kembali kepada jalan Allah, (*al-zuhûd*) yaitu mengambil materi hanya seperlunya, (*al-hubb*) yaitu mencintai Allah semata, (*al-warâ'*) yaitu menjauhkan diri dari yang haram dan yang *subhat*, (*al-shabru*) yaitu tabah dalam menghadapi berbagai macam cobaan dan rintangan, (*al-faqr*) yaitu merasa tidak memiliki apa-apa sebab semua yang ada adalah merupakan milik dan pemberian Tuhan, (*al-syukru*), yaitu

³⁰⁷Imam al-Gazali, *Ihya' Ulumuddin*, (Beirut: Daar al-Kitaab al-Mu'allimah, tt), jld. I, h. 23

³⁰⁸Amin Syukur, *Pengantar...*, h. 228-234.

³⁰⁹Mustafa Zahri, *Kunci Memahami ...*, h. 82-89.

³¹⁰Istighfarotur Rahmadiyah, *Pendidikan Etika(Konsep Jiwa dan Etika Perspektif Ibnu Miskawaih dalam Kontribusinya di Bidang Pendidikan)*. (Malang: UIN Maliki Press. 2010), h. 14.

berterima kasih atas segala kebaikan yang diberikan Tuhan, (*al-ridhâ*) yaitu menerima dengan lapang dada dan ikhlas. Bagi al-Gazali sebelum *maqam-maqam* ini dilewati maka manusia tidak akan pernah sampai kepada *tajalli* kepada Allah.³¹¹

c. *Tajalli*

Dalam pandangan Mustafa Zahri, *tajalli* ialah lenyapnya *hijab* diri dan hilangnya sifat-sifat kemanusiaan yang ada pada diri manusia, serta terangnya alam *gaib* dan yang tampak adalah “wajah” Allah semata.³¹² Sedangkan menurut Rahmaniyah, *tajalli* ialah tersingkapnya tabir antara manusia dengan Tuhan-nya sehingga Allah dan kebesaran-Nya menjadi terang dan nyata.³¹³

Menurut al-Gazali pada fase ini yang tertinggal adalah *maqamzuhud*. *Zuhud* yang ia maksudkan adalah dimana di dalam hati manusia tiada lagi yang terlintas apapaun selain yang ada hanya Allah semata di dalamnya.³¹⁴

Menurut al-Jilli, *tajalli* (penampakan) Tuhan pada manusia ada tiga macam yaitu *tajalli afa'al*, *tajalli asma* dan *tajalli sifat*. *Tajalli af'al* adalah *tajalli* dimana perbuatan Tuhan terlihat pada manusia. Hal ini dapat dilihat di dalam wahyu Allah dimana disana dikatakan bahwa Rasulullah tidak berbicara dengan hawa nafunya akan tetapi ia berbicara dengan wahyu Allah.³¹⁵ Pada ayat lain dikatakan bahwa ketika Rasulullah melempar maka sesungguhnya bukanlah ia yang melempar akan tetapi Allah SWT.³¹⁶

Adapun *tajalli asma* adalah penampakan nama Tuhan menjelma dalam ucapan seseorang yang telah *karam* kepada Allah. Hal ini dapat

³¹¹Imam Abi Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazali, *Ihya' ...*, h. 45.

³¹²Musthafa Zahri, *Kunci ...*, h. 245.

³¹³Rahmaniyah, *Pendidikan...*, h. 14.

³¹⁴Imam Abi Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazali, *Ihya' ...*, h. 70.

³¹⁵Lihat, QS. Al-Najm (53): 3-4.

³¹⁶Lihat, QS. al-Anfal (8): 17.

terlihat ketika al-Hallaj menyebut dirinya dengan nama Tuhan yaitu *ana al-Haq*.³¹⁷ Adapun *tajalli* sifat adalah ketika Tuhan menampakkan diri-Nya pada seorang hamba. Ketika Tuhan ber-*tajalli* secara sifat maka orang yang di *tajalli* oleh Allah akan disebut dengan *insan kamil*. Orang yang telah sampai kepada tahap ini maka tidak akan pernah salah lagi baik dari segi perkataan, perbuatan dan pemikiran.³¹⁸

2. *Riyadhah, Tafakkur, Tazkiyatun Nafs Dan Tazakkur*

a. *Riyadhah*

Secara bahasa *riyâdhah* dapat diartikan dengan “latihan”. Maksudnya ialah latihan *ruhaniyah* yang dilakukan untuk menyucikan *nafs* (jiwa) dengan cara memerangi berbagai keinginan yang berasal dari *nafs*, syaitan dan badan. *Riyadhah* juga dapat diartikan dengan latihan-latihan mistik lewat membiasakan diri supaya tidak mengerjakan berbagai hal yang akan mengotori jiwa. Dalam bahasa kekinian dapat dikatakan dengan internalisasi kebaikan dan eksternalisasi keburukan.³¹⁹

Adapun jalannya ialah dengan melakukan pengosongan jiwa dari segala sesuatu selain Allah, lalu mengisi batinnya dengan zikir, ibadah, serta amal saleh. Hal-hal yang juga terkategori dalam *riyadhah* ini adalah mengurangi makan, mengurangi tidur, melakukan salat malam, tidak berkata-kata yang tidak tidak berguna, ber-*khalwat* (menyendiri untuk beribadah), dan menghindari segala hal yang berbentuk dosa.³²⁰

³¹⁷Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 77.

³¹⁸Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami ...*, h. 78.

³¹⁹Al-Gazali, *Risalah al-Ladunniyah*, (Mesir: Maktabah al-Jundi, 1970), jld. I, h. 122.

³²⁰Ahmad Suyuti, *Percik-Percik Kesufian*, **(Jakarta** Pustaka Amani, 1996), h. 125-126.

Sedangkan tujuan daripada *riyâdhah* ini adalah untuk memperoleh jiwa dan raga yang suci dan bersih³²¹ Untuk itu *riyadhah* semestinya dikerjakan dengan sepenuh jiwa dan raga. *Riyadhah* yang sungguh-sungguh akan membawa manusia kepada tingkatan hakekat yang bersih jiwanya, yang dekat dengan Allah SWT.³²²

b. Tafakkur

Pengertian *tafakkur* secara mudah dapat diartikan dengan berpikir. Di dalam bahasa asalnya yaitu bahasa Arab ia adalah *fikr* yang berarti pikiran. Menurut Ahmad Warson kata *fikr* dalam perkembangannya merupakan perubahan dari *fakr* yang berarti menggosok.³²³

Adapun dari segi istilah *tafakkur* merupakan perenungan ataupun refleksi atas segala sesuatu yang ada. Secara esensial sesungguhnya segala sesuatu yang ada merupakan perwujudan dari *al-asma' al-husna* (nama-nama Allah Yang Indah). Maka bertafakkur yang dimaksudkan di dalam tasawuf adalah merenungkan ke-Maha Kuasaan-Nya, keagungan-Nya yang terwujud dan tergambar pada setiap ciptaan-Nya.³²⁴

Kaitan kata *fikr* dengan menggosok dalam dimensi tasawuf ialah menggosok ataupun mengasah akal pikiran untuk memahami hakikat segala sesuatu dalam dimensi ke-Tuhan-an. Tidak sedikit ayat Allah dalam Alquran yang mendorong manusia untuk merenungkan segala ciptaan-Nya

³²¹ Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), h. 17.

³²² Moh. Saifulloh Al Aziz, *Risalah Memahami Ilmu Tasawuf*, (Surabaya: Terbit Terang, 1998), h. 104.

³²³ Ahmad Warson, *Kamus Arab-Indonesia al-Munawir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 62.

³²⁴ Amatullah Amstrong, *Sufi Terminologi (al-Qamus al-Sufi) The Mystical Language of Islam*, terj. MS. Asrullah dan Ahmad Baiquni dengan judul: *Khazanah Istilah Sufi Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Cet. 1; (Bandung: Mizan 1996), h. 278.

dalam seluruh aspek kehidupan dan seluruh dimensi ilmu pengetahuan.³²⁵ Selain memikirkan objek di luar diri manusia, Tuhan juga memeritahkan manusia supaya mereka memikirkan apa-apa yang ada di dalam diri mereka sendiri. Hal tersebut tentunya bermakna agar manusia dapat sampai kepada hakekat penciptaan dan hakekat komparasi diri manusia dengan Tuhan-Nya.³²⁶

Lewat *tafakkur* yang demikian, akan muncul kesadaran di dalam diri manusia betapa Maha Kuasanya Tuhan. *Tafakkur* seperti inilah yang akan membuat manusia akan semakin sadar diri untuk seterusnya berusaha mendekat (*bertaqarrub*) kepada Allah Swt.³²⁷

c. *Tazkiyah al-Nafs*

Sebagaimana telah dijelaskan pada awal BAB II ini bahwa *tazkiyatun nafs* ialah upaya yang dilakukan manusia untuk memperoleh hati yang bersih dan jiwa yang suci.³²⁸ Azumardi Azra sebagaimana dikutip oleh Ismail mengatakan bahwa pokok utama daripada ajaran tasawuf ada tiga hal, yaitu:

1) *Tazkiyat an-nafs*

Tazkiyatunnafs adalah upaya manusia untuk membersihkan jiwanya dari dosa besar dan dosa kecil, serta menyucikannya dari berbagai macam penyakit hati yang tercela.

2) *Taqarrub ila Allah*

³²⁵Memikirkan ciptaan Allah, lihat Q.S. al-Rum(30):8; Ali Imran (3):190-191; Q.S. al-Dukhan (44): 38-39; al-Ra'ad(13):3; (Q.S. al-Nahl(16):10-11,68-69; Q.S. al-Jasiyah(45): 13.

³²⁶Lihat, Q.S. Abatsa (80):17-22; al-Rum (30):20; al-Qiyamah (75):37-38; al-Mursalat (77):20-22; Q.S. Yasin (36): 77; al-Insan(76):2; Sn Q.S. al-Mu'minin (23):12-13.

³²⁷Ahmad Zainal Abidin, *Ajaibnya Tafakkur dan Tasyakur untuk Percepatan Rezeki*, (Jogjakarta: Sarifah, 2014), h. 8.

³²⁸Ibnu Taimiyah, *Tazkiyatun Nafs*, Jakarta, (Darussunah Press, 2010), h. 117.

Taqarrub ila Allah artinya berupaya untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan sedekat dekatnya.

3) *Hudur qalb ma'a Allah*

Maksud daripada *hudurul qalb ma'a Allah* adalah berusaha selalu untuk mengadirkan Allah di dalam hati setiap saat dan setiap waktu.³²⁹

Al-Gazali dalam berbagai bukunya menjelaskan bahwa *tazkiyatun nafs* tersebut dapat ditempuh dengan jalan *takhalli* yaitu yaitu menghilangkan sifat-sifat tercela dari dalam jiwa lalu mengisinya dengan sifat-sifat terpuji (*tahalli*).³³⁰

Tazkiyatun nafs sangat erat kaitannya dengan kebahagiaan dan kesengsaraan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Jiwa yang kotor akan membuat manusia, merana, menderita, sengsara, dan hidupnya akan dikuasai oleh syaitan. Sedangkan jiwa yang bersih akan membuat manusia senang dan bahagia seta bertabur kasih sayang Allah Swt.³³¹ Upaya manusia untuk menghilangkan kotoaan dari dalam jiwanya demi memperoleh kebahagiaan abadi di sisi Allah itulah yang menjadi esensi daripada *tazkiyatun nafs* tersebut.³³²

d. *Tadzakkur*

³²⁹Isma'il, *Ensiklopedi Tasawuf*, (Bandung: Angkasa, 2008), jld. I. h. 1321.

³³⁰Isma'il, *Ensiklopedi ...*, h. 1318.

³³¹Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut Buka Lahut*, (Malang: UIN Maliki Press.2010), h. 88-89.

³³²Al-Gazali, *Ringkasan Ihya Ulumuddin*, Terj.Bahrn Abu Bakar, (Bandung: Penerbit SinarBaru Algensindo,Cetakan ke-3, 2014), h. 276.

Menurut Ibn Manzur yang dimaksud dengan *tadzakkur* ialah usaha manusia untuk memelihara hal-hal yang pernah diingat dan dipahaminya sebelumnya.³³³ Hal yang sama juga dikemukakan al-Hajjaji bahwa ber-*tadzakkur* adalah upaya hati untuk mengenang kembali suatu pengetahuan yang dahulu pernah telah diketahui. Al-Hajjaji juga mengaitkan antara *tafakkur* dengan *tadzakkur*. Menurutnya *tafakkur* adalah usaha manusia untuk mendapatkan suatu ilmu, lalu menjaga ilmu tersebut supaya tidak lupa itulah yang dinamakan *tadzakkur*.³³⁴ Sedangkan menurut al-Gazali *tadzakkur* itu ialah usaha manusia untuk mendapatkan pengetahuan ketiga (*ilmu ladunni*, pen.).³³⁵

Adapun ar-Raghib al-Asfahany mengaitkan arti *tadzakkur* tersebut dengan zikir. Menurutnya zikir itu ada dua macam yaitu *dzikr bi al-qalb* (mengingat dengan hati) dan *dzikr bi al-lisan* (mengingat dengan lisan). Menurutnya kedua hal tersebut bermakna sama yaitu sama-sama bertujuan untuk mengingat dan memahami hal-hal baru untuk dipahami dan direnungkan.³³⁶

Agak berbeda dengan pendapat di atas Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah mengatakan bahwa *tadzakkur* tidaklah termasuk ke dalam kategori berpikir, akan tetapi ia merupakan hasil daripada apa yang telah diperoleh manusia dari proses berpikir.³³⁷

3. Konsep *Mujahadah* dan *Riyadhah*

Pembagian yang ke tiga mengenai konsep *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) adalah konsep *mujahadah* dan konsep *riyadhah*. Namun

³³³Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, (Al-Qahirah: Dar Al-Ma'arif, 1119), h. 1507

³³⁴Al-Hajjaji, *Al-Fikr* ..., h. 272.

³³⁵Imam al-Gazali, *Ihya' ...*, h. 2797.

³³⁶Al-Raghib al-Ashfahany, *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*, (Beirut: Maktabah Nadzar al-Mustafa al-Baz), h. 237.

³³⁷Hasan Ibn Ali Ibn Hasan al-Hajjaji, *Al-Fikr* ..., h. 272.

karena di atas telah dijelaskan tentang konsep *riyadhah* maka pada pembahasan berikut lebih difokuskan kepada *mujahadah* saja, sedangkan pembahasan *riyadhah* hanya sebagai komplemen daripada *mujahadah* tersebut.

Berikut ini adalah pendapat para sufi mengenai pengertian *mujahadah* ini. Secara bahasa kata *mujahadah* berasal dari kata *jihad* yang berarti melakukan usaha yang sungguh-sungguh dengan mengeluarkan segala tenaga dan fikiran pada jalan yang benar. Sedangkan secara istilah *mujahadah* ialah usaha diri untuk melawan kehendak hawa *nafsu*. Pendapat yang lain mengatakan bahwa *mujahadah* itu merupakan upaya perlawanan yang dilakukan manusia dalam rangka memerangi hawa nafsu dengan senjata berzikir kepada Allah,³³⁸

Adapun menurut al-Qusyairi, *mujahadah* adalah usaha yang dilakukan manusia untuk melepaskannya dari jeratan hawa nafsunya sendiri. Sedangkan al-Gazali mengartikannya dengan usaha yang sungguh-sungguh untuk menghilangkan *nafs* dan *sahwat*. Yang lain adalah pendapat Ali ar-Rudzbari. Menurutny *mujahadah* itu ialah mencegah jiwa dari melakukan kebiasaannya serta memaksanya untuk melawan hawa nafsunya setiap saat.³³⁹

Pada satu sisi usaha yang dilakukan memerangi hawa nafu, harus juga dibarengi dengan usaha untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan berbagai macam usaha yang sungguh-sungguh. Usaha yang sungguh-sungguh untuk ber-*taqarrub* kepada Allah itulah yang dinamakan dengan *riyadhah*. Menurut Ash-Shidiqi *riyadhah* adalah melatih jiwa dalam melakukan hal-hal yang baik dalam perkataan maupun perbuatan. Untuk

³³⁸Isma'il, *Ensiklopedi ...*, h. 1318.

³³⁹Isma'il, *Ensiklopedi ...*, h. 1318.

sampai kepada maksud tersebut menurutnya ada tiga macam cara yang harus ditempuh oleh manusia, yaitu:

a. *Riyadhah* orang awam

Riyadhah orang awam adalah *riyadhah* yang dilakukan dengan memperbanyak perbuatan baik dan benar terhadap Allah ataupun terhadap manusia secara ragawi ataupun secara batini. Prinsip dasarnya adalah berbuat secara ikhlas dan semata-mata untuk Allah.

b. *Riyadhah* para sufi dan wali Allah (*khawas*)

Riyadhah para sufi dan wali Allah ini ialah latihan dengan meniadakan segala sesuatu selain Allah baik yang dilihat, yang didengar dan yang dirasakan. Segala sesuatunya dilatih untuk terfokus hanya pada Allah semata.

c. *Riyadhah* para nabi dan rasul (*khawasul khawas*)

Riyadhah bagi para nabi dan rasul Allah adalah *riyadhah* penyatuan untuk melebur dalam kehendak Allah SWT. Pada *riyadhah* tingkatan ke tiga ini juga para rasul dan *anbiya* melatih diri untuk tetap berpribadi sebagai makhluk meskipun Tuhan telah menyatu di dalam diri mereka.³⁴⁰

4. *Uzlah* dan *Suluk*

a) *Uzlah*

Secara historis konsep *uzlah* ini berasal dari dua orang sufi yaitu Hasan al-Basri (110 H) dan Ibrahim Ibn Adham (159 H). Gerakan *uzlah* ini timbul sebagai perlawanan dan sekaligus juga merupakan penolakan atas perilaku hidup yang *hedonis* (mengejar kenikmatan jasadiyah semata) yang telah menggejala pada hampir semua lapisan masyarakat muslim pada masa Dinasti Bani Umayyah.³⁴¹

³⁴⁰ Majhudin, *Akhlaq Tasawuf*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2010), jld. I. h. 58.

³⁴¹ Yudian Wahyudi Asmin, *Aliran dan Teologi Filsafat Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), h. 101-103.

Secara bahasa *uzlah* (menyendiri) dapat diartikan sebagai upaya menghindari atau menjauhkan diri dari sesuatu. Dalam *terminologi* tasawuf, *uzlah* adalah mengasingkan diri dari khalayak ramai (masyarakat). *Uzlah* (menyendiri) merupakan salah satu cara paling baik bagi manusia dalam rangka menyucikan jiwa untuk dapat dekat dengan Allah SWT.³⁴²

Adapun manfaat dan keutamaan daripada melakukan *uzlah* tersebut menurut al-Gazali adalah dapat melakukan ibadah secara sungguh-sungguh dan mampu menghindarkan diri hal-hal yang dilarang oleh Allah SWT seperti *riya'*, *ghibah*, dan berbagai macam dosa-dosa yang akrab dengan masyarakat.³⁴³ Sedangkan perbuatan-perbuatan yang dilakukan pada saat *uzlah* adalah menyucikan jiwa dari dosa-dosa, dan berzikir kepada Allah.³⁴⁴

Untuk mencapai pada tingkat kesucian jiwa menurut al-Gazali ada enam *maqam* yang harus dilalui oleh seorang *salik* kepada Allah. Keenam hal tersebut adalah:

Pertama: Fana 'an al-mukhalafat (lenyap daripada segala dosa). Pada tingkatan ini seseorang sufi telah berada pada *hadrah an-nur al-mahdh* (di sisi cahaya murni), dan telah melihat bahwa segala sesuatunya datang dari Allah, termasuk di dalamnya hal-hal buruk di dalam pandangan mata awam. Sebaliknya jika seseorang masih melihat bahwa perbuatannya merupakan atas usahanya sendiri, maka itulah *maqam* orang mukmin yang belum berjalan kepada Allah dan orang kafir.

Kedua: Fana 'an af'al al-ibad (lenyap dari tindakan-tindakan hamba). Pada fase ini seorang *salik* (yang sedang berjalan kepada Allah)

³⁴²Ibn A'thaillah, *Al-Hikam: Kitab Tasawuf Sepanjang Masa*, (Jakarta Selatan: Khazanah Pustaka Islam, 2013), 20. Lihat juga pendapat lain yang menyatakan bahwa bersosialisasi dengan masyarakat merupakan anjuran Allah dan rasul-Nya. Lihat, Imam Gazali, *Intisari Ihya' Ulumuddin* (Jakarta: Bintang Terang, 2007), h. 165.

³⁴³Imam Gazali, *Intisari Ihya' Ulumuddin*, (Jakarta: Bintang Terang, 2007), h. 165.

³⁴⁴Imam Gazali, *Intisari ...*, h. 165.

merasa bahwa perbuatannya tersebut merupakan bayangan dari *iradah* dan kekuasaan Sang Pencipta.

Ketiga: Fana 'an shifat al-makhlukin (lenyap dari sifat-sifat makhluk). Pada tahap ini, seorang sufi merasakan segala esensi maupun eksistensi adalah kepunyaan Allah semata. Pada saat seperti ini mata, telinga dan seluruhnya telah menjadi milik Tuhan. Maka seorang hamba yang berbicara maka ia akan menyadari bahwa yang berbicara tersebut adalah Tuhan di dalam dirinya.

Keempat: Fana 'an az-dzat (sirna dari personalitas diri). Pada fase ini seorang sufi telah berada pada tingkatan dimana ia merasa ia tidak ada (non-eksistensi), dan yang ada hanyalah zat hakiki yaitu Allah SWT

Kelima: Fana 'an kulli al-alam (lenyap dari segenap alam). Pada fase ini, seorang sufi meyakini bahwa seluruh alam jagad raya dan seisinya hanyalah wujud hayali. Yang benar-benar eksis adalah hanya realitas Mutlak yaitu Allah SWT.

Keenam: Fana 'an kulli ma siwa Allah (lenyap dari segala sesuatu selain Allah). Pada fase ini, seorang sufi telah merasa dan meyakini bahwa Yang Ada itu hanya Allah secara mutlak.³⁴⁵

Dalam pandangan Ibn Bajjah bahwa *uzlah* yang benar tersebut adalah *uzlah aqliyyah*, sedangkan *uzlah* yang menyendiri dan menghindar dari kehidupan sosial sebagaimana yang diajarkan oleh al-Gazali menurutnya menyimpang. Alasan mendasar yang Ibnu Bajjah kemukakan adalah ketika seseorang menyendiri maka hal tersebut telah mengingkari eksistensi dirinya sebagai makhluk sosial.³⁴⁶

³⁴⁵Bachrun Rif'i, *Filsafat Tasawuf*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2010), h. 150.

³⁴⁶H. Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof Dan Filsafatnya*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014), h. 207. Dalam pandangan Ibn Bajjah, al-Gazali telah melakukan kesesatan karena telah mengajarkan kebahagiaan tersebut hanya berada pada "alam langit". Lihat, Sudarsono, *Filsafat Islam*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1997), h. 77.

b) *Suluk*

Secara kebahasaan kata *suluk* berasal dari kata "*salaka yasluku*" yang bermakna memasuki, melewati suatu jalan, dan bertindak.³⁴⁷ Adapun secara istilah *suluk* dapat diartikan dengan suatu jalan ataupun cara untuk menggapai kedekatan diri kepada Allah.³⁴⁸ Cigril Glasse dalam Ensiklopedi Islam, mengatakan bahwa *suluk* ialah suatu perjalanan batin yang dilakukan oleh para sufi untuk memperoleh kedekatan kepada Allah.³⁴⁹ Adapun al-Gazali mendefinisikan *suluk* dengan menyibukkan diri dengan Tuhan lewat metode menyucikan jiwa dalam rangka mempersiapkan diri untuk bisa bertemu dengan Allah.³⁵⁰ Intinya adalah bahwa *suluk* tersebut ialah usaha untuk mengosongkan jiwa dari sifat-sifat tercela (*madzmumah*), lalu berusaha untuk mengisinya dengan perbuatan-perbuatan terpuji (*mahmudah*).³⁵¹

Secara umum *suluk* dapat dikategorikan kepada tiga macam bentuk yaitu *suluk ibadah*, *suluk riyadah* dan *suluk mujahadah*. Adapun yang dimaksudkan dengan *suluk ibadah* adalah melaksanakan seluruh perintah Allah dalam bentuk syariat. Sedangkan *suluk riyadhah* adalah *suluk* yang dilakukan dengan menyucikan jiwa agar bisa dekat dengan Allah. Kemudian *suluk mujahadah* ialah *suluk* yang dilakukan dengan cara berkelana ke suatu tempat yang belum pernah dikenal.³⁵²

³⁴⁷Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam*, Cet.1, jilid IV, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1993), h. 292.

³⁴⁸A. Rivay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 281.

³⁴⁹Cigril Glasse, *Ensiklopedi Islam*, Terj. Gufron A. Mas'adi, cet.3, (Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 376.

³⁵⁰Imam al-Gazali, *Taman Jiwa Kaum Sufi*, Terj. Abu Hamid, (Surabaya: Risalah Gusti, 1994). h. 21.

³⁵¹Mustafa Zahri, *Kunci ...*, h. 251.

³⁵²Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Solo: Ramadhani, 1992), h. 122.

Pada buku A. Rifay Siregar, ditemukan dua macam lagi bentuk *suluk* ini yaitu *suluk* penderitaan dan *suluk* pengabdian. *Suluk* penderitaan ialah *suluk* yang dilakukan dengan pengembaraan ke berbagai tempat yang tidak dikenal. Hal ini dilakukan untuk membebaskan jiwa dari jerat keduniawian. Sedangkan *suluk* pengabdian adalah *suluk* yang dilakukan dalam rangka pengabdian kepada masyarakat. Tujuannya ialah untuk menjadi manusia yang humanistik dan cinta pada sesama makhluk Tuhan.³⁵³

Untuk konsep *tazkiyatun nafs* yang ke-5 yaitu *riyadhah*, *mujahadah*, *muhasabah* dan *muraqabah* tidak akan diuraikan lagi pada kesempatan ini. Hal tersebut ditempuh karena demi mempersingkat pembahasan, karena sesungguhnya masih banyak lagi konsep *tazkiyatun nafs* selain yang disebutkan di atas seperti tarekat misalnya. Bahkan menurut Izzuddin yang paling utama dari semua itu untuk dapat melakukan penyucian jiwa adalah leawt ilmu pengetahuan.³⁵⁴

E. Metode *Tazkiyatun Nafs*

Secara *harfiah* metode artinya adalah cara. Sedangkan secara istilah metode adalah suatu cara ataupun prosedur yang harus ditempuh untuk mencapai suatu tujuan tertentu.³⁵⁵ Berikut ini akan diuraikan beberapa metode yang telah dirumuskan oleh beberapa disiplin ilmu pengetahuan dan metode keilahian (wahyu) tentang cara yang mungkin dilakukan manusia dalam rangka proses *tazkiyatun nafs* tersebut.

1. Metode *Tazkiatun Nafs* Menurut Alquran

Alquran yang menjadi pedoman hidup kaum muslimin, merupakan petunjuk bagi mereka dalam menjalankan segala aktifitasnya sehari-hari. Allah berfirman dalam QS al-Baqarah/2: 2 menyatakan;

³⁵³A. Rivay Siregar, *Tasawuf: ...*, h. 282.

³⁵⁴Izzuddin ibn Abd as-Salam, *Imam Kitabul Fatawa*, (Beirut Libanon: Darul Ma'rifah, 1986), h.79.

³⁵⁵M. Sobri, *Belajar dan Pembelajaran*, (Lombok: Khalistika, 2013), h. 83-85.

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

Artinya: Kitab (Alquran) itu tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa.³⁵⁶

Petunjuk tersebut ternyata tidak hanya terbatas pada aspek syari'at namun juga menyangkut aspek hakikat. Salah satu aspek yang paling penting di dalam ajaran hakekat adalah *tazkiyatun nafs*, dan ternyata *tazkiyatun nafs* itu juga merupakan misi pengutusan rasul Allah kepada umat manusia.³⁵⁷

Berkaitan dengan hal tersebut berikut ini adalah uraian tentang metode yang diajarkan Allah di dalam Alquran menyangkut *tazkiyatun nafs* tersebut;

1) Berzakat dan berinfaq

Di dalam Alquran banyak ayat yang menjelaskan bahwa dengan mengeluarkan zakat, maka jiwa seseorang akan tersucikan. Hal tersebut dapat dilihat pada firman Allah QS. at-Taubah/9: 103 sebagai berikut:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ؕ

وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya: “Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui”.³⁵⁸

³⁵⁶ Alquran dan Terjemahnya..., h. 8.

³⁵⁷ Alquran dan Terjemahnya..., h. 297.

³⁵⁸ Alquran dan Terjemahnya..., h. 1068.

Pada ayat lain Allah berfirman:

الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى

Artinya: “Yang menafkahkan hartanya (di jalan Allah) untuk membersihkannya”.³⁵⁹

2) Takut kepada Allah dan mendirikan shalat

Sikap takut kepada Allah dan melaksanakan shalat juga merupakan dua hal yang mampu menyucikan jiwa manusia. Hal tersebut tersurat dalam QS. Fatir/35: 18 sebagai berikut:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَآ لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا

قُرْبَىٰ ۖ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ۚ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ

لِنَفْسِهِ ۚ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

Artinya: “Dan orang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. dan jika seseorang yang berat dosanya memanggil (orang lain) untuk memikul dosanya itu tiadalah akan dipikulkan untuknya sedikitpun meskipun (yang dipanggilnya itu) kaum kerabatnya. Sesungguhnya yang dapat kamu beri peringatan Hanya orang-orang yang takut kepada azab Tuhannya (sekalipun) mereka tidak melihatNya dan mereka mendirikan sembahyang. dan barangsiapa yang mensucikan dirinya, Sesungguhnya ia

³⁵⁹ Alquran dan Terjemahnya..., h. 698.

*mensucikan diri untuk kebaikan dirinya sendiri. dan kepada Allahlah kembali(mu) ”.*³⁶⁰

3) Menghormati orang lain dan menjaga kemaluan (tidak berjina)

Hal ketiga yang juga dapat menyucikan jiwa manusia adalah dengan menjaga sikap, menghormati keputusan orang lain, serta tidak mengumbar syahwat. Hal tersebut terkonfirmasi pada QS. an-Nur/24: 28 dan QS. an-Nur/24: 30.

فَإِنْ لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارجِعُوا
فَارْجِعُوا ۚ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

Artinya: “Jika kamu tidak menemui seorangpun didalamnya, Maka janganlah kamu masuk sebelum kamu mendapat izin. dan jika dikatakan kepadamu: "Kembali (saja)lah, Maka hendaklah kamu kembali. itu bersih bagimu dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan”.³⁶¹

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا
يَصْنَعُونَ

Artinya: “Katakanlah kepada oranglaki-lakiyangberiman: "Hendaklah mereka menahan pandanganya,dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu adalah lebih Suci bagi mereka,

³⁶⁰ Alquran dan Terjemahnya..., h. 698.

³⁶¹ Alquran dan Terjemahnya..., h. 548.

Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang mereka perbuat".³⁶²

4) Taat kepada ajaran Rasulullah

Ketaatan kepada Rasulullah dengan melaksanakan segala sunnahnya juga merukan hal yang dapat menyucikan jiwa manusia. Hal tersebut dimungkinkan karena misi pengutusan Rasulullah salah satunya adalah untuk membersihkan jiwa manusia. Maka dengan menaatinya tentu dengan sendirinya manusia tersebut akan tersucikan jiwanya. Allah berfirman dalam Alquran QS. al-Baqarah/2: 129 dan QS. al-Jumuah/62: 2 sebagai berikut:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Artinya: "Ya Tuhan kami, utuslah untuk mereka seseorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka Al Kitab (Alquran) dan Al-Hikmah (As-Sunnah) serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana".³⁶³

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

³⁶² Alquran dan Terjemahnya..., h. 548.

³⁶³ Alquran dan Terjemahnya..., h. 33.

*Artinya: “Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka Kitab dan hikmah (As Sunnah). dan Sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata,”*³⁶⁴

5) Kesucian yang merupakan pemberian Allah

Kesucian jiwa ini adalah semata-mata merupakan rahmat dari Allah bagi siapa yang dikehendakinya. Firman Allah dalam QS. an-Nur/24: 21 menyatakan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ ۚ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan. barangsiapa yang mengikuti langkah-langkah syaitan, Maka Sesungguhnya syaitan itu menyuruh mengerjakan perbuatan yang keji dan yang mungkar. sekiranya tidaklah Karena kurnia Allah dan rahmat-Nya kepada kamu sekalian, niscaya tidak seorangpun dari kamu bersih (dari perbuatan-perbuatan keji dan mungkar itu) selama-lamanya, tetapi Allah membersihkan siapa yang dikehendaki-Nya. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui”.³⁶⁵

2. Metode Tazkiyatun Nafs Menurut Tasawuf

³⁶⁴ Alquran dan Terjemahnya..., h. 932.

³⁶⁵ Alquran dan Terjemahnya..., h. 546.

Tasawuf merupakan ilmu yang menjelaskan tentang hal ihwal jiwa (*nafs*) manusia, yang dengannya manusia akan mengerti baik buruknya jiwa, mengerti tentang cara menyucikannya dari sifat-sifat yang tercela, mengetahui cara menghiasinya dengan sifat-sifat mulia, memahami jalan menuju kepada Allah SWT.³⁶⁶ Perjalanan menuju kepada Allah tersebut sangat panjang dan berliku, melewati berbagai macam rintangan dan tingkatan (*maqamat*).³⁶⁷ Jalan itulah yang dinamakan dengan *tariqah*, yang secara *etimologis* bermakna jalan atau metode.³⁶⁸

Adapun landasan yang dijadikan ole para sufi untuk mendekatkan diri kepada Allah (*taqarrub ila Allah*) adalah Alquran dan hadis. Diantara firman Allah tersebut adalah Q.S. al-Baqarah/2:186.

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

Artinya: Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah), bahwasanya Aku adalah dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran.³⁶⁹

³⁶⁶Muhammad Amin al-Kurdi, *Tanwirul Qulub fi Mu'amalatil 'Allamil Guyub*, (ttp: Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, tt.), h. 406.

³⁶⁷*Maqāmāt* adalah tahapan-tahapanyang sekaligus merupakan ruhaniyah yang harus dilalui seorang sufi untuk sampai kepada Allah. Bentuk adalah berupa pengalaman-pengalaman batin yang dirasakan dan diperoleh seorang sufi melalui usaha-usaha yang sungguh-sungguh supaya bisa sedekat mungkin dengan Allah. Lihat, Ensiklopedi Islam, Jilid 3 (Jakarta: PT. Ihtiar Baru van Hoeve, 1994), h. 124.

³⁶⁸Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*, (Cet. 2;Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 48.

³⁶⁹Alquran dan Terjemahnya....., h. 45.

Sedangkan landasan yang bersumber dari pada hadis Rasulullah Saw salah satunya adalah hadis yang diriwayatkan oleh al- Bukhari berikut ini.

وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا فَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ
بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ، كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ
بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي
لَأُعِيذَنَّهُ

Artinya: Dan tidaklah seorang hamba mendekat kepada-Ku; yang lebih aku cintai daripada apa-apa yang telah Aku fardhukan kepadanya. Hamba-Ku terus-menerus mendekat kepada-Ku dengan ibadah-ibadah sunnah hingga Aku pun mencintainya. Bila Aku telah mencintainya, maka Aku pun menjadi pendengarannya yang ia gunakan untuk mendengar, menjadi penglihatannya yang ia pakai untuk melihat, menjadi tangannya yang ia gunakan untuk berbuat, dan menjadi kakinya yang ia pakai untuk berjalan. Bila ia meminta kepada-Ku, Aku pun pasti memberinya. Dan bila ia meminta perlindungan kepada-Ku, Aku pun pasti akan melindunginya.³⁷⁰

Dengan demikian pijakan para kaum sufi di dalam ber-taqarrub kepada Allah adalah Alquran dan hadis Rasulullah Saw. Adapun metode untuk sampai kepada Tuhan yang ditempuh oleh tasawuf bermacam-macam

³⁷⁰HR. al-Bukhâri 6502 *Fathul Bârî* (11/348).

jumlahnya. Antara satu dengan yang lainnya berbeda jumlah dan struktur susunannya.

Menurut Abu Bakar Muhammad al-Kalabazi, di dalam kitabnya *al-Ta'arruf li Madzhab Ahl al-Tashawwuf* diungkapkan macam ragam *maqamat* tersebut adalah *taubah, zuhud, sabar, faqir, tawadhu', takwa, tawakal, ridha, mahabbah, dan makrifat*. Sedangkan Abu Nasr al-Sarraj menyebutkan dalam kitabnya *al-Luma'* tingkatannya adalah *taubah, wara', zuhud, faqr, sabr, tawakkal, dan ridha, yakin, dzikr, uns, qurb, ittishâl, mahabbah*.³⁷¹

Adapun al-Gazali dalam kitabnya *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn* membagi *maqamat* tersebut kepada *taubat, sabr, faqr, zuhd, tawakkal, mahabbah, makrifat, dan ridha*.³⁷² Bagi Abu al-Qasim 'Abd al-Karim al-Qusyairi *maqamat* itu adalah *taubat, wara', zuhd, tawakkal, sabr, dan ridha*.³⁷³ Pendapat yang lain adalah Abu Thalib al-Maliki. Menurutnya *maqamat* tersebut ada sembilan tahapan yang mesti dilalui oleh orang yang hendak menyucikan jiwanya, yaitu *taubat, sabar, syukur, harap, takut, zuhud, tawakkal, ridla', dan mahabbah*. Adapun Abu Nashr as-Siraj at-Thusi membagi *maqamat* itu kepada tujuh tahapan. Tahapan yang pertama adalah *taubat*, kemudian *wara', zuhud, fakir, sabar, tawakkal, dan ridla'*.³⁷⁴

Sedangkan menurut salah seorang intelektual muslim Indonesia Harun Nasution, bahwa *maqâmât* itu ialah *taubah, zuhd, sabar, tawakkal, dan ridhâ*. Namun menurutnya juga di atas itu masih ada lagi *maqamat* yaitu

³⁷¹Abu Bakar Muhammad al-Kalabadzi, *Al-Ta'arruf Limadzhab Ahlu al-Tashawwuf*, (Qohiroh: Maktabah al-Kulliyât al-Azhariyyah, 1980), h. 111-139.

³⁷²Al-Gazali, *Mukhtashar ...*, h. 198.

³⁷³Al-Qusyairi, *Al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, (Dârul Khair, tt), h. 91.

³⁷⁴Simuh, *Tasawwuf dan Perkembangan Dalam Islam*, (PT. Raja Grafindo Pustaka, Jakarta, 1996), h. 49.

mahabbah, makrifat, fanâ', baqâ' dan ittihad. Dan di dalam *ittihad* itu masih bisa lagi bertingkat yaitu *hulûl*, lalu *wahdah al-wujud*.³⁷⁵

Demikian beragamnya *maqamat* tersebut sehingga para ulama tasawuf menyepakati sebagian dan menolak yang lain. Yang disepakati sebagai *maqamat* di dalam *muraqabah* (pendekatan diri) kepada Allah adalah *al-taubah, al-zuhd, al-wara', al-faqr, al-shabr, at-tawakkal* dan *ar-ridla*. Adapun yang lainnya seperti *at-tawaddu', al-mahabbah*, dan *al-ma'rifah* serta yang lainnya dianggap oleh mereka sebagai *hal* (keadaan jiwa yang telah kenal kepada Allah).³⁷⁶

Berikut ini adalah uraian atas *maqamat* yang dijalankan oleh para sufi, yang juga merupakan metode mereka di dalam menyucikan hati untuk bisa dekan dengan Allah SWT.

1) *At-Taubah*

Para ulama sufi sepakat dan menempatkan *at-taubah* sebagai langkah pertama bagi setiap manusia yang ingin berjalan untuk mendekatkan diri kepada Tuhan-Nya.³⁷⁷ *At-taubah* secara *etimologis* berasal dari bahasa Arab yang berarti “kembali”. Artinya adalah kembali kepada Allah setelah sebelumnya menjauh dari-Nya karena banyak melakukan dosa dan kemaksiatan. Di dalam Alquran kata ini disebutkan sebanyak 87 kali dengan beragam bentuk *derivasi*-nya. Sementara dalam bahasa Indonesia kata ini dikenal dengan kata tobat yang berarti sadar, kemudian menyesali

³⁷⁵Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, h. 61.

³⁷⁶Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf dan Karakter Mulia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014), h. 168.

³⁷⁷Di dalam kitab *Ihya' 'Ulumiddin*, al-Gazali menyebutkan urutan *maqamat* tersebut adalah; *taubat, sabar, faqir, zuhud, tawakal, mahabbah* dan *ma'rifah*. Lihat, Al-Gazali, *Ihya' 'Ulumiddin*, Jilid ke-4, (Mesir: Maktabah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladihi, 1939/1358), h. 53.

diri akan perbuatannya yang jahat, lalu berniat dan berusaha untuk memperbaikinya.³⁷⁸

Secara *terminologis* banyak pakar sufi yang memberikan definisi tentang hal ini. Di dalam kitab *at-Ta'rifāt* diterangkan bahwa arti kata tersebut adalah kembali kepada jalan Allah dengan cara melepaskan diri dari ikatan-ikatan yang menjerat hati.³⁷⁹ Sementara itu Sa'id Hawwa mengartikan taubat tersebut dengan menyesali diri akan dosa yang telah dilakukan, kemudian bertekad untuk tidak akan mengulangi perbuatan yang salah itu kembali serta tidak ada keinginan di dalam hati untuk mengulanginya kembali.³⁸⁰ Yang lain ada juga yang mengartikan taubat tersebut dengan kembali kepada ketaatan setelah melakukan maksiat, dan ada juga yang mengatakan kembali dari nafsu menuju kepada kebenaran (*haq*).³⁸¹

Selanjutnya Zunnun al-Misri mengkategorisasi taubat tersebut kepada tiga macam yaitu; taubat orang awam adalah taubat dari dosa. Sedangkan taubat orang khusus adalah taubat dari kealpaan atas zikir kepada Allah. Kemudian taubat para anbiya adalah taubat dari kelemahannya dalam beribadah dibandingkan dengan kekasih Tuhan yang tampak olehnya.³⁸²

2) *Al-Wara'*

Kata *warak* yang dalam bahasa Arab diartikan berhat-ihati, di dalam tasawuf hal tersebut diartikan dengan kehati-hatian dan kewaspadaan tinggi. Istilah *wara'* ini tidak didapatkan dalam al-Quran, namun di dalam hadis

³⁷⁸Ja'far, *Gerbang Tasawuf*, (Medan: Perdana Publishing, 2016), h. 57.

³⁷⁹Syarif Ali bin Muhammad al-Jarjani, *Kitab at-Ta'rifat*, Cet. Ke-3, (Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 1988/1408 H), h. 70. Terdapat juga dalam; Abi Khazam, *Mu'jam ...*, h. 64.

³⁸⁰Sa'id Hawwa, *Al-Asas fi at-Tafsir* (Kairo: Dar as-Salam, 1424 H/2003 M), Jilid 10, Cet. Ke-6, h. 6013.

³⁸¹Anwar Fuad Abi Khazam, *Mu'jam al-Mustalahat as-Sufiyyah*, (Beirut: Maktabah Lubnan, 1993), Cet. Ke-1, h. 64.

³⁸²Abul Qasim al-Qusyairi, *Ar-Risalah al-Qusyairiyah*, (Kairo:tp, 1957), h. 51.

kata tersebut sangat banyak ditemukan. Di antaranya adalah hadis berikut ini.

Di dalam kitab Sunan Ibn Majah, dituliskan: Dari Abi Hurairah berkata bahwa Rasulullah saw. Bersabda: *Ya Abu Hurairah, jadilah seorang yang wara', maka engkau akan menjadi hamba yang utama. Jadilah orang yang menerima apa adanya (qana'ah), maka engkau akan menjadi manusia yang paling bersyukur. Cintailah seseorang sebagaimana engkau mencintai dirimu sendiri, maka engkau menjadi mukmin yang sebenarnya. Perbaguslah hubungan tetangga bagi orang yang bertetangga kepadamu, maka engkau akan menjadi muslim yang sebenarnya. Sedikitlah tertawa, karena banyak tertawa akan mematikan hati.*³⁸³

Wara' merupakan sikap kehati-hatian seseorang untuk meninggalkan segala hal yang *subhat* (meragukan) dan bahkan yang *makruh* sekalipun. Sikap hati-hati tersebut menyangkut seluruh aspek kehidupan lahir maupun batin.³⁸⁴ *Wara'* secara lahiriyah adalah mempergunakan seluruh anggota jasmani untuk ke-*ridha*-an Allah. Sedangkan *wara'* secara batin adalah tidak mengisi jiwanya kecuali hanya Allah swt.³⁸⁵

3) *Al-Zuhd*

Di dalam Kamus al-Munjid kata *zuhud* diartikan dengan *ragaba 'an syai'in wa tarakahu*, yang artinya adalah tidak senang pada sesuatu lalu meninggalkannya. Maka apabila kata *zuhud* yang *fi'il madhinya zahada* diletakkan pada suatu kalimat seperti *zahada fi al-dunya*, hal tersebut akan

³⁸³Ja'far, *Gerbang Tasawuf ...*, h. 62-63.

³⁸⁴Miswar, dkk., *Akhlaq Tasawuf: Membangun Karakter Islam* (Medan: Perdana Publishing, 2016), h. 177.

³⁸⁵Miswar, dkk., *Akhlaq Tasawuf ...*, h. 177.

bermakna tidak suka pada dunia lalu mencari kesenangan kehidupan pada yang lain yaitu lawan dari pada dunia (materi).³⁸⁶

Di dalam ajaran tasawuf *zuhud* diartikan dengan hidup lebih memilih kehidupan akhirat, sebab tidak tertarik pada kehidupan dunia.³⁸⁷ Imam al-Qusyairi mendefinisikannya dengan meninggalkan kenikmatan kehidupan dunia dan tidak hirau dengan orang-orang yang menikmatinya.³⁸⁸

Menurut Syekh Abdul Qadir al-Jilani *zuhud* itu ada dua macam. Pertama adalah *zuhud haqiqi* yaitu *zuhud* yang mengeluarkan dunia dari dalam hati. Ke dua adalah *zuhud shury*. *Zuhud shury* adalah *zuhud* dimana seseorang berusaha untuk menghilangkan dunia dari hadapannya, sementara hatinya masih tergantung kepadanya.³⁸⁹

4) *Al-Faqr*

Secara mudah kata *al-faqr* dapat diartikan dengan orang yang sangat membutuhkan sesuatu atau bisa juga disebut dengan orang yang sangat miskin. Namun di kalangan sufi pengertian yang mereka bangun mengenai arti *faqr* ini berbeda. Menurut kaum sufi *faqr* itu adalah mensyukuri apa yang ada serta tidak meminta lebih dari apa yang telah ada.³⁹⁰ Sebahagian sufi yang lain mengartikannya dengan seseorang yang tidak mempunyai apa-apa dan merasa tidak dikuasai oleh apa-apa selain daripada Allah Swt.³⁹¹

³⁸⁶Louis Ma'luf al-Yasu'i, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-Adab*, (Beirut, tt). cet. Ke 18.

³⁸⁷Al-Gazali, *Mukhtashar* ..., h. 351.

³⁸⁸Abu Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi an-Naisaburi, *Risalah al-Qusyairiyah*. (Jakarta : Darul Khair, 1998), h. 345.

³⁸⁹Abdul Majid Khatib, *Rahasia Sufi Syaikh 'Abd al-Qadir Jilani*. (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003), h. 78.

³⁹⁰Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2014), h. 30

³⁹¹Miswar, dkk., *Akhlaq Tasawuf: ...*, h. 177.

Sebahagian yang lainnya lagi mengatakan bahwa *faqr* itu adalah kesadaran yang muncul di dalam diri manusia dimana ia merasa tidak memiliki sesuatu apapun yang ada nilainya di “mata” Allah SWT, termasuk di dalamnya amal ibadah yang dilakukan setiap hari.³⁹² Terakhir adalah pendapat yang menyatakan bahwa *faqr* itu adalah suatu *maqam* dimana seseorang telah memalingkan segala fikirannya dari dunia lalu meneggelamkan jiwanya hanya kepada Allah semata.³⁹³

5) *As-Sabr*

Secara *Etimologis* kata sabar dapat diartikan dengan “tabah hati”.³⁹⁴ Menurut Harun Nasution sabar adalah ketabahan hati dalam menjalankan segala perintah Allah, menjauhi semua larangan-Nya, serta tabah terhadap cobaan yang diberikan Tuhan kepadanya.³⁹⁵

Ibnu Qayyim al-Jawziyyah mengartikan sabar tersebut dengan menahan hawa nafsu dari ketergesa-gesaan, menahan lisan dari keluhan, dan menahan diri dari hal-hal yang tidak terpuji.³⁹⁶ Adapun menurut Dzunun al-Mishri sebagaimana dikutip oleh al-Qusyairi bahwa sabaritu adalah menghindarkan diri dari sesuatu hal yang tidak sesuai dengan kehendak Allah SWT dan tetap tegar dalam menghadapi berbagai macam cobaan-Nya.³⁹⁷

6) *Al-Tawakkal*

³⁹²Syamsun Ni'am, *Tasawuf Studies: Pengantar Belajar Tasawuf*, (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2014), h. 152.

³⁹³Ahmad Bangun dan Rayani Hanum, *Akhlaq Tasawuf: Pengenalan, Pemahaman, dan Pengaplikasiannya*, h. 50.

³⁹⁴Al-Munawwir, Kamus ..., h. 813.

³⁹⁵Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisime Dalam Islam*, (Bulan Bintang: Jakata), h. 66.

³⁹⁶Ibnu Qayyim az-Jauziyyah, *Tazkiyyatun Nafs*, terj. (Semarang: Pustaka Arafah, 2004), h. 110.

³⁹⁷Imam al-Qusyairi al-Naisyaburi, *Al-Risalah* ..., h. 184.

Kata tawakkal di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan dengan menyerah kepada kehendak Allah Swt dengan segenap jiwa dan raga dan percaya kepada Allah Swt dalam segala penderitaan, cobaan setelah berusaha..³⁹⁸

Secara *terminologis* banyak pendapat yang menjelaskan tentang hal ini. Antara lain adalah pendapat Hasyim Muhammad yang menyatakan bahwa tawakkal ialah menerima kebaikan dan keburukan dengan rasa syukur dan bahagia yang tiada terkira.³⁹⁹ Dalam penjelasan al-Gazali di dalam kitabnya *Ihya'*, bahwa tawakkal tersebut bukanlah fatalisme, akan tetapi tawakkal adalah suatu sikap kepasrahan setelah seseorang memberdayakan segala tenaga dan pikirannya.⁴⁰⁰

7) *Al-Rida*

Kata *al-riḍa* adalah lawan dari pada kata *as-sukht* (marah atau murka). Dengan demikian rida dapat diartikan dengan rasa senang dan bahagia.⁴⁰¹ Banyak pengertian yang dikemukakan oleh ulama sufi mengenai hal ini. Di antaranya adalah sebagai berikut. Ṣunnunul-Miṣri berpendapat bahwa *riḍa* tersebut ialah kegembiraan hati menerima segala ketetapan (*qada*) dari Tuhan.⁴⁰²

Pendapat yang lain adalah Ibnu Ujaibah. Menurutnya *riḍa* ialah menerima apa saja yang menghampiri diri dengan wajah tersenyum,

³⁹⁸Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), h. 908.

³⁹⁹Muhammad, *Dialog Antara Tasawuf dan Psikologi: Telaah Atas Pemikiran Psikologi Humanistik Abraham Maslow*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2002). h. 45-46.

⁴⁰⁰ Muhammad, *Dialog ...*, h. 188.

⁴⁰¹Nasirudin, *Akhlaq Pendidik (Upaya Membentuk Kompetensi Soiritual dan Sosial)*, (Semarang: UIN Walisongo, 2015), h. 67.

⁴⁰²M. Abdul Mujieb, Syafi'iah, Ahmad Ismail, *Ensiklopedia Tasawuf Imam Al-Gazali*, (Jakarta: PT Mizan Publika, 2009), cet. I. h. 376.

meskipun yang datang tersebut adalah kehancuran.⁴⁰³ Sedangkan menurut al-Barkawi, *rida* itu ialah jiwa yang bersih, yang tidak sedikitpun berubah walau apapun yang menimpa dirinya. Adapun menurut Ibnu A'taillah as-Sakandari *rida* adalah memandang secara kekal bahwa segala yang datang pada diri seseorang merupakan pilihan yang terbaik untuk dirinya.⁴⁰⁴

3. Metode *Tazkiyatun Nafs* Menurut Intelektual Muslim

Dari sudut pandang Intelektual Muslim banyak sekali pendapat dan macam-macam pemikiran mengenai proses dan cara menyucikan diri ini. Masing-masing ulama mengemukakan pemikirannya yang mungkin juga merupakan pengalaman yang dirasakannya sehingga mereka dengan sangat yakin sanggup menyatakan bahwa jalan yang mereka sebutkan merupakan jalan untuk memperoleh hati yang bersih dan jiwa yang suci, yang benar-benar hidupnya dekat dengan Allah Swt. Berikut ini adalah ragam-ragam pemikiran mereka tersebut.

Dalam pandangan Abu 'Abd Al-Barra' Sa'ad Ibn Muhammad At-Takhisi, ada 5 langkah yang harus dilakukan manusia dalam proses penyucian jiwa (*tazkiyatun nafs*). Ke-lima proses tersebut merupakan hubungan personal manusia dengan Tuhan yang dinamakannya dengan *wasilah*. Ke-lima hal tersebut adalah:

- a. Melaksanakan ibadah *mahdah* (ibadah wajib) secara tulus. Ibadah ini harus dilakukan dengan rasa ketundukan dan ketergantungan yang kuat kepada Allah.
- b. Memperindah dan mempehalus ibadah. Hal ini menurut at-Takhisi merupakan *wasilah* paling utama dalam proses penyucian jiwa untuk dapat dekat berada di sisi Allah.

⁴⁰³ Abdul Qadir Isa, *Hakekat Tasawuf* (Jakarta: Qisthi Press, 2011), cet. XIII, h. 251-252.

⁴⁰⁴ Abdul Qadir Isa, *Hakekat ...*, h. 252.

- c. Ber-*tadabbur* Alquran. Ber-*tadabbur* al-Quran yang ia maksudkan adalah membaca, menghafal, menghayati isi Alquran, lalu mengamalkan segala perintah serta menjauhi semua larangan yang ada di dalamnya.
- d. Mempelajari *sirah nabawiyah* untuk selanjutnya meneladaninya.
- e. Banyak-banyak melakukan *muhasabah* (introspeksi diri) supaya dapat melihat kekurangan dan kelemahan diri untuk selanjutnya agar dapat diperbaiki.⁴⁰⁵

Sedangkan menurut Ziauddin Sardar, proses *tazkiyah* itu dapat dilakukan melalui 6 instrumen, yaitu:

- a. Zikir (ingat kepada Allah),
- b. Ibadah (pemujaan kepada Allah).
- c. Taubat (mencari pengampunan Allah),
- d. Sabar (semangat ketekunan),
- e. *Muhasabah* (introspeksi diri),
- f. Do'a (permohonan).

Adapun al-Gazali, di dalam proses *tazkiyah nafs* (penyucian jiwa), lebih cenderung kepada zikir. Dalam pandangannya zikir itu dapat dibagi menjadi empat macam.

- a. Menyatakan keesaan Allah (*tahlil*).
- b. Mengagungkan nama-Nya (*tasbih*).
- c. Memohon ampunannya (*istighfar*).
- d. Memuja dzat Allah (*tahmid*).⁴⁰⁶

Selanjutnya al-Gazali juga membagi zikir tersebut kepada empat tingkatan pula. Keempat tingkatan tersebut adalah:

⁴⁰⁵Abd al-Barra' Sa'ad Ibn Muhammad At-Takhisi, *Tazkiyatun Nafs*, terj. Muqimuddin Saleh (Solo: Pustaka Mantiq, 1996), h. 106-115.

⁴⁰⁶Ziauddin Sardar, *Rekayasa Masa Depan Peradaban Islam*, Diterjemahkan oleh Rahman Astuti, (Bandung, Pustaka, 1987), h. 279.

- a. Memuja Allah dengan lidah sementara pikiran melayang-layang. Ini adalah zikir yang paling rendah, sebab zikir seperti ini tidak memberikan pengaruh apa-apa pada jiwa.
- b. Zikir yang dibarengi dengan upaya, tetapi tetap menemukan kesukaran, jika upaya tidak dilakukan, maka perhatian (konsentrasi) akan hilang.
- c. Pikiran tetap terpaku pada zikir, sehingga tidak mudah teralihkan.
- d. Zikir yang ditandai dengan yang dipuja yaitu Allah telah menguasai *nafs* seluruhnya, sehingga pikiran tidak menyadari lagi perbuatan zikir tersebut.⁴⁰⁷

4. Metode Tazkiyatun Nafs Menurut Filsafat

Pada awalnya peneliti berpandangan bahwa konsep *tazkiyatun nafs* ini hanya milik ummat Islam, namun ternyata jauh sebelum Islam datang pemikiran tentang hal ini telah banyak diperbincangkan oleh para filsuf Yunani Kuno. Di antara mereka yang membicarakan ini adalah Pythagoras dan Empedokles. Menurut mereka berdua sebelum ada wujud material, jiwa itu telah ada terlebih dahulu. Ia ada pra penciptaan makhluk hidup, lalu kemudian mengalami reinkarnasi (*metempsychosis*). Proses reinkarnasi tersebut disebabkan oleh jiwa terpenjara (terbelenggu) di dalam tubuh. Untuk melepaskan belenggu tersebut manusia harus menyucikan jiwanya (*katharsis*) lewat menghindarkan diri dari memakan daging, kacang dan segala sesuatu yang menjadi kesenangan bagi raga.⁴⁰⁸

Pendapat yang lain adalah pemikiran filsuf Platinus. Menurut tujuan dari pada hidup manusia di muka bumi ini adalah persatuan dengan Tuhan, yang diistilahkannya dengan alam asal. Karena hal tersebut merupakan tujuan hidup manusia maka konsekuensi logisnya menurutnya

⁴⁰⁷M. Abu al-Qasim, *Etika al-Gazali*, terj. J. Muhyiddin, (Bandung, Pustaka, 1988), h. 236-237.

⁴⁰⁸K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani (edisi revisi)*, (Yogyakarta; Kanisius, 1999), h. 44.

adalah bahwa perbuatan yang paling tinggi nilainya di mata Tuhan adalah menyucikan jiwa (*tazkiyatun nafs*). Dan baginya, hal tersebut merupakan jalan satu-satu bagi manusia untuk sampai kepada drajat kemurnian. Untuksampai kepada kemurnian tersebut jalan yang harus ditempuh oleh seseorang adalah hidup dalam kesederhanaan dan harus setiap saat menghindarkan diri dari kesenangan dunia.⁴⁰⁹

Sedangkan dari filsuf Muslim dapat dilihat pemikiran tentang *tazkiyatun nafs* ini pada pemikiran al-Farabi. Dalam pandangannya kebahagiaan merupakan dambaan setiap manusia. Hal tersebut diperoleh manakala jiwa manusia itu telah sempurna. Tatkala manusia itu telah sampai kepada kesempurnaan jiwa, maka manusia itu menurut al-Farabi tidak akan berhajat lagi kepada sesuatu yang bersifat materi.⁴¹⁰

Seterusnya dalam pandangannya kebahagiaan tertinggi manusia adalah ketika manusia itu mampu berkomunikasi dengan Tuhan. Hal tersebut dapat dicapai oleh manusia manakala manusia tersebut telah sampai kepada kesucian jiwa.⁴¹¹ Adapun metode untuk sampai kepada kesucian jiwa tersebut menurut al-Farabi adalah dengan mengembangkan daya fikir manusia supaya dapat membedakan antara yang baik dan buruk serta antara benar dan salah. Selain itu menurutnya juga untuk sampai kepada hal tersebut harus ada usaha yang keras (jihad) dari manusia untuk mencapainya.⁴¹²

Pendapat filsuf Islam lainnya adalah pemikiran Ibnu Sina. Ibnu Sina melihat bahwa *tazkkiyatun nafs* merupakan jalan bagi manusia untuk dapat

⁴⁰⁹Hanafi, *Filsafat Skolastik*, (Jakarta, Pustaka al-Husna, 1983), h. 62.

⁴¹⁰Taufiq Abdullah, *Ensiklopedia Tematis Dunia Islam dan Peradaban*. (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2002), jld. IV, h. 192.

⁴¹¹A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990) lihat juga Harun Nasution, *Filsafat Agama*, h. 74.

⁴¹²Taufiq Abdullah (et. all), *Ensiklopedi ...*, h. 192.

berhubungan dengan akal aktif (Tuhan). Ada dua jalan yang dapat ditempuh manusia untuk dapat menjalin hubungan dengan Tuhan, yaitu *iradah* dan *riyadhah*.⁴¹³

Iradah merupakan keinginan kuat dari diri manusia untuk sampai kepada puncak kesempurnaan (Tuhan). Menurut Ibnu Sina untuk menggapai hal tersebut manusia membutuhkan *riyadhah*. Di dalam *riyadhah* tersebut ada tiga yang harus dilakukan manusia, yaitu: 1. Menafikan atau memandang segala sesuatu tidak ada selain yang ada adalah Allah. 2. Menundukkan *nafsal-ammarah bi al-su'* dengan *nafs al-mutma'innah*. 3. Melembutkan lubuk hati (*al-sirr*) untuk menerima kilatan ilham.⁴¹⁴

F. Kotoran-Kotoran Jiwa

Ada suatu tamsilan (ilustrasi) yang dikemukakan oleh Rahmaniyyah mengenai jiwa dan kesuciannya. Ia di dalam bukunya mengibaratkan jiwa tersebut bagaikan logam ataupun permata yang masih belum berbentuk dan masih kotor. Menurutnya untuk membuat logam dan permata tersebut menjadi indah maka seseorang membutuhkan zat kimia untuk melebur, membentuk dan mempercantiknya. Untuk sampai kepada tarap indah dan cantik maka logam dan permata tersebut perlu dipoles dengan kesabaran, dengan menggunakan zat kimia yang tepat agar terlihat cantik dan bersih untuk selanjutnya laku dipasaran. Demikian juga menurutnya dengan jiwa tersebut. Jiwa manusia tersebut tercipta didalam diri manusia bukanlah barang jadi, akan tetapi ia masih merupakan barang mentah yang perlu diformat oleh manusia, Agar jiwa tersebut diterima dan dapat menjalin komunikasi dengan Tuhan, maka manusia harus memformat jiwanya sesuai

⁴¹³Mehdi Aminravazi, *How Ibn Sinian is Suhrawardi's Theory of Knowledge? dalam Philosophy East and West*, vol. 53 no. 2 (April 2003), 210-211.

⁴¹⁴Fakhr al-Din al-Razi, *Lubab al-Isharat wa al-Tanbihat*, tahkik: Ahmad Hijazial-Saqa, (Kairo: Maktabat al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1986), 188-189.

dengan kehendak Tuhan dalam semua aspek terutama pada aspek kesuciannya.⁴¹⁵

Menurut al-Gazali apabila manusia tidak mampu menyucikan jiwanya maka jiwa tersebut akan dikuasai oleh syaitan. Bila hal demikian terjadi menurutnya maka segala perbuatan manusia akan cenderung kontra dengan esensi manusia yang fitrah (suci), dan kontra atas eksistensinya sebagai hamba bagi Khalik-nya. Pada akhirnya yang keluar dari dalam diri manusia seperti itu adalah perbuatan tercela.⁴¹⁶ Sebaliknya manakala manusia sanggup menyucikannya, niscaya manusia tersebut akan memperoleh nikmat kebahagiaan dan ketenangan serta hidup berada di sisi Tuhan.⁴¹⁷

Namun proses penyucian jiwa tersebut tidaklah mudah, apalagi untuk sampai kepada tingkat berada di sisi Tuhan, perlu perjuangan yang keras (*mujahadah*) dan latihan yang sungguh-sungguh (*riyadhah*). Menurut al-Gazali walaupun sepanjang hidup dicurahkan segalanya untuk menyucikan jiwa tersebut, belum tentu tingkatan jiwa itu dapat dilalui semuanya.⁴¹⁸

Al-Gazali mengatakan demikian mungkin karena jauhnya perjalanan menuju kepada Allah tersebut dan juga mungkin karena banyaknya kotoran yang melekat pada jiwa manusia. Berkaitan dengan hal tersebut berikut ini akan dijelaskan berbagai macam kotoran jiwa manusia yang perlu disingkirkan, agar manusia bisa dekat pada Tuhan-nya.

1) Syahwat

⁴¹⁵Istiqfarur Rahmanyah, *Pendidikan Etika (Konsep Jiwa dan Etika Perspektif Ibnu Miskawaih dalam Kontribusinya di Bidang Pendidikan)*, (Malang: UIN Maliki Press, 2019), h. 15-16.

⁴¹⁶Imam al-Gazali, *Ringkasan Ihya Ulumuddin*. Terj. Bahrn Abu Bakar. (Bandung: Sinar Baru Algensindo. 2014), cet. ke-3, h. 256.

⁴¹⁷Imam al-Gazali, *Ringkasan ...*, h. 276.

⁴¹⁸Imam al-Gazali, *Ringkasan ...*, h. 250.

Syahwat ini ada dua macam yaitu syahwat perut dan syahwat kemaluan. Menurut al-Gazali syahwat perut merupakan pangkal daripada malapetaka yang terjadi pada manusia, Dari syahwat perut tersebut kemudian menjalar kemana-mana, terutama kepada syahwat kemaluan. Menurut al-Gazali terusnya Nabi Adam dan Siti Hawa dari taman surga disebabkan oleh dua hal tersebut di atas.⁴¹⁹

2) Bahaya Lisan

Sangat banyak dosa manusia yang berasal dari lisan manusia itu sendiri. Bila manusia tidak mampu menjaga lisannya maka mulut manusia akan menjadi gudang dosa. Adapun dosa-dosa yang dapat keluar dari lisan manusia adalah: bicara yang tidak berguna (sia-sia), membicarakan hal-hal batil, berbicara hal-hal yang jorok, bertengkar, membual, mencaci-maki, menghina, mengejek, mengumpat, adu domba, berbohong, *ghibah* dan lain sebagainya.⁴²⁰

3) Marah dan Dengki

Marah adalah gejala energi panas yang berasal dari dalam batin manusia. Menurut al-Gazali ada tiga tingkatan marah tersebut. Pertama adalah yang lemah dimana marah seseorang tersebut tidak sampai terwujud dalam tindakan. Ke-dua adalah pertengahan yaitu suatu sikap keras kepada orang kafir dan kasih sayang terhadap sesama muslim. Sedangkan yang ketiga adalah marah yang tidak terkontrol dan tidak terkendali sehingga melanggar hukum syari'at. Hakikatnya adalah kekuatan (energi) panas yang berwujud dari batin manusia.⁴²¹

⁴¹⁹Imam al-Gazali, *Ringkasan ...*, h. 291.

⁴²⁰Imam al-Gazali, *Ringkasan ...*, h. 317.

⁴²¹Imam al-Gazali, *Ringkasan ...*, h. 325.

Adapun dengki adalah manakala seseorang tidak rela ketika seseorang mendapatkan karunia dari Allah lalu ia menginginkan nikmat Tuhan tersebut leyap dari orang yang tidak disukainya tersebut.⁴²²

4) Mencintai Dunia

Dalam pandangan al-Ghazali dunia ini merupakan musuh Allah dan musuh para kekasih-Nya, serta musuh daripada musuh-musuh Allah. Permusuhan Tuhan dengan dunia sebab dunia telah menjerat dan memutuskan-Nya dengan para kekasih Allah. Sedangkan permusuhan dunia dengan para kekasih Allah disebabkan dunia telah banyak memperdaya kekasih-kekasih Allah dengan pesona dan gemerlap keindahannya. Adapun permusuhan dunia dengan musuh-musuh Allah sebab dunia telah menipu daya dan menjerat mereka sehingga tidak bisa lepas dari genggamannya.⁴²³

5) Cinta Harta dan Kikir

Al-Gazali mengilustrasikan harta itu dengan ular yang mempunyai bisa dan obat sekaligus. Ular adalah binatang yang berbahaya dan sangat mematikan bila manusia tersengat bisanya. Maka manusia apabila tidak mampu menjaga jarak dengan ular tersebut maka ular itu akan mematuknya. Akan tetapi apabila manusia bisa memanfaatkan obat yang ada pada ular tersebut maka ia akan selamat. Demikian juga dengan harta. Harta apabila dapat dikendalikan oleh pemiliknya dengan membelanjakannya pada kebaikan maka harta tersebut akan memberikan keselamatan dunia dan akhirat kepada pemiliknya. Sebaliknya manakala harta tersebut menguasai pemiliknya maka ia akan bersifat kikir.⁴²⁴

6) Cinta Kedudukan dan Riya

⁴²²Imam al-Gazali, *Ringkasan* ..., h. 332.

⁴²³Imam al-Gazali, *Ringkasan* ..., h. 334.

⁴²⁴Imam al-Gazali, *Ringkasan* ..., h. 338.

Nafs manusia sangat senang dan cinta pada jabatan dan kedudukan. Menurut al-Gazali hanya orang-orang *shiddikin* yang tidak mengharapkan hal tersebut. Sifat cela yang ada pada kedudukan ataupun jabatan tersebut adalah rasa ingin terkenal dan ingin mendapatkan pujian dari orang lain. Pujian bagi manusia adalah gambaran kesempurnaan diri, dan itulah yang diinginkan oleh nafsu. Manakala seseorang telah terjerat cinta dunia maka orang tersebut akan dipaksanya untuk berbuat riya'.⁴²⁵

7) *Takabur* dan Bangga Diri

Menurut al-Gazali takabbur adalah sifat tercela daripada nafsu dimana manusia melihat dirinya sendiri. Dari hal tersebutlah akan timbul sifat sombong dan sifat angkuh pada diri manusia.⁴²⁶ Adapun *ujub* (bangga diri) adalah merupakan lanjutan dari sifat *takabbur* yang merasa lebih hebat, lenih kuasa, lebih daripada orang lain.⁴²⁷

Demikianlah penjelasan mengenai penyakit hati yang ada di dalam *nafs* manusia yang perlu disingkirkan manakala manusia tersebut ingin berjalan mendekati Tuhan-nya. Meskipun semuanya diambil dari pemikiran al-Gazali, diharap hal tersebut dapat mewakili pendapat-pendapat yang lainnya. Diakui memang masih banyak penyakit ataupun kotoran jiwa yang belum ter-*cover* pada pembahasan ini seperti sifat khiyanat, bisikan setan dan lain sebagainya, namun karena sempitnya waktu maka peneliti padakan hingga sampai disitu pembahasannya.

G. Manfaat dan Tujuan *Tazkiyatun Nafs*

Untuk mengetahui manfaat daripada *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) ini maka tidak bisa dipisahkan daripada induknya yaitu tasawuf sebagai satu kesatuan yang integral antara tasawuf dan *tazkiyatun nafs*.

⁴²⁵Imam al-Gazali, *Ringkasan ...*, h. 336.

⁴²⁶Imam al-Gazali, *Ringkasan ...*, h. 380.

⁴²⁷Imam al-Gazali, *Ringkasan ...*, h. 384.

Maka untuk itu persoalan ini harus dilihat secara global dari puncak eksistensi tasawuf sebagai *spiritual way* kaitannya dengan solusi mengatasi problematika kehampaan batin dan nestapa manusia modern saat ini.

Apapun problemya, apapun penyebabnya dan apapun situasinya, yang jelas posisi peradaban manusia saat ini telah sampai kepada era dekadensi moral, era kecemasan, era kehampaan batin, era *dispilit personaliti* (keretakan kepribadian) dan lain sebagainya.⁴²⁸ Secara global baik di Barat (Kristen) maupun di Timur (Islam) telah sampai kepada situasi dimana manusia diliputi oleh bayang-bayang frustrasi, depresi, kehilangan semangat hidup dan berbagai penyakit *psikosomatis* lainnya. Beban psikologis manusia kian hari kian berat sehingga manusia pada saat ini banyak yang menderita kehampaan hidup (*existensial vacuum*) dengan merasa kehidupan ini tiada bermakna lagi.⁴²⁹

Yang paling miris adalah tanpa disadari pada saat ini agama dalam kehidupan manusia sudah mulai tergerus.⁴³⁰ Agama hanya diletakkan dalam kehidupan pribadi tidak boleh masuk ke dalam ruangan publik.⁴³¹ Hal ini sesuai dengan prediksi psikolog yang menyatakan bahwa agama dipercaya dapat hilang dari ruang dan institusi publik, selain itu juga dapat menurunkan arti dan *urgensitas*-nya bagi kehidupan masyarakat serta dapat menggantikannya dengan “tuhan-tuhan” baru.⁴³²

Di Barat, kekhawatiran seperti di atas telah sirna, karena *sekularisme* lewat gerakan sekularisasinya telah berhasil mencabut nilai-nilai spiritual

⁴²⁸Ali Maksum, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, (Surabaya: Pustaka Pelajar, 2003), h. 4.

⁴²⁹Mu'allim, *Dari Kesadaran Spiritual Ke Tasawuf Sosial*, h. 6.

⁴³⁰Ali Maksum, *Tasawuf ...*, h. 69.

⁴³¹Adian Husaini, *Mengapa Barat Menjadi Sekuler-Liberal*, (Ponorogo: CIOS UNIDA, 2015), h. viii.

⁴³²Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran*, (Jakarta: Gema Insani, 2008), h. 84.

dari agama, mencampakkan kesakralan agama dari manusia, dan bahkan menyingkirkan agama itu sendiri dari kehidupan manusia.⁴³³

Untuk menghempang arus yang sama terjadi pada dunia Islam khususnya, dan untuk membangkitkan kembali Tuhan di Eropa setelah “kematian” maka menurut Sayyed Hossein Nasr tidak akan ada yang mampu kecuali melibatkan tasawuf untuk mengatasinya.⁴³⁴ Senada dengan itu Abuddin Nata mengatakan hanya tasawuf yang memiliki otoritas dan potensi untuk membuat manusia merasa Tuhan hadir dalam kehidupannya lalu memperhatikan dan mengawasinya. Menurut Nata lewat hal tersebut niscaya manusia akan terhindar dari perbuatan menyimpang dan kesalahan lainnya.⁴³⁵

Bila intelektual muslim sekaliber mereka berdua menyatakan demikian, maka yang menjadi pertanyaan besarnya ialah apakah persoalan utama umat manusia saat ini dan apa pula yang ditawarkan oleh tasawuf sehingga mereka sangat meyakini bahwa tasawuf sebagai solusi atas persoalan umat manusia saat ini. Lewat riset kecil peneliti dapat mengkristalisasi beberapa persoalan umat Islam khususnya, dan seluruh umat manusia pada umumnya, kaitannya dengan pentingnya *tazkiyatun nafs* sebagai berikut:

1. Manfaat *Tazkiyatun Nafs*

a. Cahaya Kepada Ilmu Pengetahuan Yang Benar

⁴³³Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC.1993), 18. Lihat juga; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Terj. Khalif Muammar (Bandung: PIMPIN.2010), 20. Lihat juga; M. Syukri Ismail, *Kritik Terhadap Sekularisme; Pandangan Yusuf Qardhawi*, (Ponorogo: CIO UNIDA, 2015), v. Silahkan lihat juga penjelasan yang cukup panjang lebar dari; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 196-200.

⁴³⁴Sayyed Hossein Nasr, *Sufi Essays*, Terj. Rahmat Ali, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), h.18-19.

⁴³⁵Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 279.

Persoalan utama manusia saat ini adalah masalah metode ilmu pengetahuan dalam menentukan kebenaran. Ilmu pengetahuan saat ini dengan metode ilmiyahnya menentukan kebenaran hanya lewat logika dan material, sementara kebenaran metafisika disingkirkan.⁴³⁶ Akhirnya kebenaran yang dipuja manusia saat ini hanya kebenaran yang berlandaskan rasio yang berpedoman pada data pengamatan *empiris* (indrawi). Akibatnya menurut Nasr manusia memberontak kepada Tuhan dikarenakan tidak adanya *the light of intellect* (cahaya bimbingan hati nurani) dari dalam diri manusia.⁴³⁷ Pada akhirnya manusia sekarang ini menurut Nasr melihat dunia materi sebagai realitas sesungguhnya, dan mengasumsikan kehidupan dunia ini adalah kehidupan yang final, setelahnya tidak ada lagi.⁴³⁸ Akibatnya, masih menurut Nasr jiwa manusia menjadi lemah, tertawa oleh syahwat dan ketamakan yang ujungnya membuat mata batin manusia menjadi tertutup.⁴³⁹

Terlihat dari penjelasan Nasr di atas betapa ilmu pengetahuan telah kosong dari kebenaran mutlak (Tuhan), dan kebenaran hanya ditentukan oleh kebenaran empiris semata. Menurutnya suatu Ilmu Pengetahuan dan kebenaran harus dibarengi dan diraih lewat kekuatan *Intellectus* (mata hati) manusia selain daripada rasio. Untuk bisa meraih *intellectus* tersebut menurutnya hanya tasawuf lah yang menyediakan metode untuk menajamkan *intellectus* (mata hati) tersebut sehingga kebenaran yang diraihnya adalah kebenaran yang berdasarkan kebenaran ke-Tuhan-an. Adapun jalannya menurutnya adalah lewat tahapan-tahapan yang ada dalam tasawuf yang disebutkan dengan (*maqāmat*) ataupun stasiun. Stasiun-stasiun

⁴³⁶ Ali Maksum, *Tasawuf* ..., h. 3.

⁴³⁷ Sayyed Hossein Nasr, *Islam* ..., h. 5.

⁴³⁸ Ali Maksum, *Tasawuf* ..., h. 85.

⁴³⁹ Anas Ahmad Karzon. *Tazkiyatun Nafs, Gelombang Penyucian Jiwa Menurut Qur'an dan Sunnah*, Terj. Emiel Threeska, (Jakarta: Akbar Media, 2010), h. 347.

yang ia maksudkan ialah *taubat, zuhud, wara, faqr, sabar, tawakal, dan ridha*.⁴⁴⁰

Dengan demikian dapat dipahami bahwa tasawuf sangat besar manfaatnya bagi manusia sebab tasawuf mengajarkan ilmu pengetahuan yang berke-Tuhan-an. Artinya di dalam berfikir seharusnya yang menjadi pelitanya adalah hati nurani (pikir itu pelitanya hati). Dengan demikian maka tiada ilmu yang lepas dari nilai-nilai yang *transcendental*. Itu artinya semua ilmu akan berorientasi pada Tuhan dan kemanusiaan.

b. Persoalan Moral

Menurut Antonio, salah satu krisis terbesar di dunia pada saat ini ialah krisis akhlak, yaitu menyangkut tidak adanya pemimpin yang dapat dijadikan sebagai suri tauladan, (menjadi contoh) dalam kehidupan sehari-hari. Dalam pandangan Antonio krisis akhlak jauh lebih besar bahayanya bila dibandingkan dengan krisis energi, krisis kesehatan, krisis pangan, krisis transportasi, krisis air dan lain sebagainya.⁴⁴¹

Senada dengan pendapat di atas al-Gazali mengatakan bahwa krisis moral akan menimbulkan bencana yang sangat besar bagi suatu bangsa dan umat manusia, sebab hal tersebut akan membuat negara menjadi runtuh karena telah menciptakan krisis multi kompleks yang mencakup semua aspek kehidupan. Hal tersebut bisa terjadi menurutnya karena para pemimpin-pemimpin bangsa akan mempergunakan kekuasaan mereka dengan semena-mena untuk kepentingan hawa nafsu pribadi dan kelompoknya. Jika hal itu terjadi maka menurutnya suatu pemerintahan akan menjadi alat perusak karena telah dikuasai oleh orang-orang yang jahat, rakus dan menghalalkan segala cara untuk mencapai tujuannya. Maka

⁴⁴⁰Sayyed Hossein Nasr, *Sufi Essays...*, h. 90-95.

⁴⁴¹Muhammad Syafi'i Antonio. *Muhammad Saw: The Super Leader Super Manager*, (Jakarta: Tazkia Publishing, 2009), h. 46.

yang akan muncul adalah bencana kemanusiaan yang ujungnya akan bisa menyebabkan kebangkrutan dan kehancuran suatu negara dan penduduknya.

Menurut Abuddin Nata, salah satu cara untuk mengatasi krisis moral tersebut yang hampir seluruh ulama sepakat atasnya adalah lewat pendidikan tasawuf. Dalam pandangannya tasawuf dapat mengatasi krisis moral sebab tasawuf mempunyai konsep dan metode untuk membentuk manusia yang spiritualis, yang berpegang pada kebenaran dan takut kepada Tuhan.⁴⁴² Salah satu yang menjadi substansi dari tasawuf tersebut adalah *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa). Lewat penyucian jiwa ini manusia akan mampu mengontrol nafsu dan syahwatnya untuk tidak melakukan hal-hal tercela yang tidak diridai Tuhan.⁴⁴³

c. Manfaat dan kegunaan lainnya

Kegunaan ataupun manfaat daripada *tazkiyatun nafs* dengan tanpa penjelasan yang panjang dapat disingkat sebagai berikut:

- a) *Tazkiyatun nafs* sangat bermanfaat untuk meraih kebahagiaan dan ketenangan yang sejati.
- b) *Tazkiyatun nafs* sangat berguna untuk mengembalikan jiwa kepada fithrah asalnya;
- c) *Tazkiyatun nafs* sangat bermanfaat untuk menyucikan dan mencerdaskan akal pikiran manusia.
- d) *Tazkiyatun nafs* berguna untuk menyelaraskan antara pemahaman lahir dan pemahaman bathin manusia.
- e) *Tazkiyatun nafs* sangat berguna untuk membangun kedisiplinan pribadi dan kebesaran jiwa manusia.

⁴⁴²Abudin Nata, *Akhlaq Tasawuf*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, cet. 4, 2002), h. 293.

⁴⁴³Siroj, S. A., *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial, Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi* (I). (Bandung: Mizan, 2006), h. 24.

- f) *Tazkiyatun nafs* dapat meraih berbagai ilmu ketuhan seperti ilmu ladunni, *zauqdan kasyaf* dan *ma'rifah* kepada Allah.

Sebenarnya masih banyak manfaat daripada tasawuf tersebut baik bagi individu, kelompok ataupun umat dan bangsa. Akan tetapi demi mempersingkat pembahasan maka peneliti cukupkan seperti di atas sebab turunan daripada dua persoalan di atas akan membentuk masyarakat yang baik secara keseluruhan. Bila persoalan titik kulminasi penyakit umat atau bangsa diselesaikan maka masalah minor tentunya secara otomatis akan terselesaikan juga dengan sendirinya.

2. Tujuan *Tazkiyatun Nafs*

Tasawuf sebagai suatu disiplin keilmuan tidak hanya terdiri dari konsep dan teori-teori semata, akan tetapi tasawuf juga diikuti dan dilakoni serta dipraktekkan oleh jutaan manusia di seluruh dunia. Para pengamal tasawuf ini tergolong kepada kelompok yang panatik akan pendiriannya meskipun kadang ditentang dan dicemooh orang. Bagi mereka tasawuf adalah jalan kebenaran untuk mendekatkan diri pada Tuhan dengan sedekat-dekatnya yang penuh makna dan tujuan. Adapun tujuan dari tasawuf terutama *tazkiyatun nafs* adalah:

- a. Untuk meraih kebahagiaan dunia dan akhirat

Kebahagiaan adalah dambaan setiap insan. Tidak ada satupun manusia yang tidak menginginkan hal tersebut. Berbagai cara dilakukan manusia untuk meraihnya. Bagi tasawuf kebahagiaan itu berasal dari Tuhan. Tuhanlah yang membolak balik hati manusia dalam bentuk suka dan duka, bahagia dan sengsara. Maka untuk memperoleh kebahagiaan tersebut manusia harus berusaha mendekatkan diri kepada Tuhan dengan sedekat-dekatnya, sebab Tuhan-lah yang menjadi sumber kebahagiaan tersebut. Karena Tuhan adalah Zat Yang Maha Suci maka Tuhan juga hanya suka

kepada orang-orang yang suci. Oleh karena itu para kaum sufi berusaha melakukan *tazkiyatun nafs* dalam rangka untuk memperoleh kesempurnaan jiwanya. Menurut al-Gazali kesempurnaan jiwa tersebut merupakan penentu bahagia atau sengsaranya manusia.⁴⁴⁴

b. Untuk mengentaskan krisis yang ada pada manusia

Pada hakikatnya semua krisis dalam kehidupan manusia berawal dari krisis moral ataupun krisis spiritual, baik hal itu dalam bidang politik, ekonomi, sosial, hukum, keamanan, dan lain sebagainya. Sepanjang sejarah nabi-nabi Allah dalam mengatasi krisis yang terjadi pada umat, mereka selalu terlebih dahulu melakukan proses *tazkiyat al-nafs* (penucian jiwa). Hal tersebut dapat dilihat pada *sirah nabawiyah* Muhammad Saw dimana ia melakukan *tahannus* di gua Hira yang diyakini bahwa hal tersebut merupakan kontemplasi untuk mendapatkan kebeningan jiwanya. Hal tersebut sesungguhnya menjadi pelajaran dasar bagi manusia untuk mencontohnya. Proses yang beliau lakukan tiada lain kecuali proses penyucian jiwa untuk menghilangkan sifat-sifat jelek yang ada di dalam dirinya (*nafs amarah* dan *nafs lawwamah*) menuju kepada jiwa yang suci (*nafs muthmainah*).⁴⁴⁵

Seandainya manusia jeli dalam melihat dan memahami *tahannus* yang dilakukan oleh Rasulullah niscaya krisis yang terjadi pada manusia akan terhindarkan. Namun karena sebagian manusia tidak memandang hal tersebut sebagai proses penyucian jiwa maka kebanyakan dari manusia ini mengabaikannya. Pada akhirnya dapat dilihat betapa umat manusia saat ini mengalami multi krisis pada hampir seluruh sisi kehidupan yang diyakini salah satu penyebab utamanya adalah kekotoran jiwa yang penuh dengan

⁴⁴⁴Solihin, *Tasawuf ...*, h. 142-143.

⁴⁴⁵Ahmad Farid, *Tazkiyyatun Nafs, Penyucian Jiwa Dalam Islam*, terj. Muhammad Suhadi, (Jakarta: Ummul Qura, 2014), h. 104-109.

berbagai macam penyakit-penyakit tercela. Seandainya hati mereka suci niscaya mereka akan terlepas dari krisis yang bermacam-macam di dunia.⁴⁴⁶

c. Tujuan lainnya

Sesungguhnya masih banyak hal yang menjadi maksud dan tujuan dari proses *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) di dalam tasawuf tersebut. Namun untuk mempersingkat maka peneliti mengemukakan beberapa hal yang menjadi tujuan daripada *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) menurut al-Gazali di dalam kitabnya *Ihya Ulumuddin*. Tujuan *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) menurutnya adalah:

1. Untuk membentuk manusia yang benar aqidahnya, bersih jiwanya dan supaya semua aktifitas yang dilakukannya menjadi bermakna ibadah.
2. Untuk membentuk manusia yang berakhlak mulia, penuh tanggung jawab dan sadar akan hak dan tanggung jawabnya.
3. Untuk membentuk manusia yang sehat jasmani dan ruhani.
4. Untuk membentuk manusia baik terhadap Allah, kepada manusia dan sesama ciptaan Allah.
5. Untuk membentuk manusia yang saleh secara total, beriman sempurna dan berakhlak mulia.⁴⁴⁷

⁴⁴⁶Lihat QS at-Thalaq/65: 2-3.

⁴⁴⁷Solihin, *Tasawuf ...*, h. 144-145.

BAB IV

TEMUAN HASIL PENELITIAN

A. Sekilas Tarekat Naqsyabandiyah

Tarekat Naqsyabandiyah adalah tarekat yang didirikan oleh Muhammad bin Muhammad Bahauddin al-Uwaisi al-Bukhari an-Naqsyabandi yang lahir pada tahun 717 H dan meninggal pada tahun 791 H atau setara dengan 1318 Masehi sampai dengan 1389 Masehi. Ia lahir di desa Qashrul ‘Arifan yang berjarak kira-kira 4 mil dari Bukhara yang

merupakan tempat kelahiran Imam al-Bukhari.⁴⁴⁸ Kata Naqsyabandiyah menurut Syaikh Najmuddin Amin al-Kurdi dalam bukunya *Tanwir Qulub* berasal dari bahasa arab, dan terdiri dari dua kata yaitu “*Naqsy*” dan *band*. *Naqsy* artinya adalah ukiran, sedangkan *band* artinya adalah bendera atau layar besar. Syaikh Bahauddin digelari dengan Naqsyabandiyah sebab ia berzikir setiap saat dan setiap waktu sehingga *lafadz* Allah terukir di dalam hatinya.⁴⁴⁹

Tentang pendiri Tarekat Naqsyabandiyah yang sesungguhnya ada dua pendapat. Pendapat pertama mengatakan bahwa pendiri Tarekat Naqsyabandiyah adalah Bahauddin an-Naqsyaband. Di antara yang berpendapat demikian adalah Abu Bakar Atjeh,⁴⁵⁰ Fuad Said,⁴⁵¹ dan Muhammad Ahmad Darniqah.⁴⁵² Adapun pendapat ke-dua mengatakan bahwa yang mendirikan Tarekat Naqsyabandiyah adalah Abu Ya‘qub Yusuf al-Hamda. Pendapat ke dua ini didukung oleh sejarawan muslim Fakhru al-Din ‘Ali ibn al-Husain yang menyatakan bahwa pendiri Tarekat Naqsyabandiyah adalah Abu Ya‘qub Yusuf al-Hamda. Pendapat ke-dua ini dikemukakan oleh Muhammad ibn ‘Abdul al-Karim al-Kisnazan al-Husaini⁴⁵³ dan J.Spencer Trimingham.⁴⁵⁴

⁴⁴⁸Lihat dalam Fu‘ad Sa‘id, *Hakikat Tarekat Naqsyabandiyah*, (Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 1996), h. 23 dan Sri Mulyati, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta: Fajar Interpratama Offset, 2005), h. 89.

⁴⁴⁹Fuad Said, *Hakikat ...*, h. 7.

⁴⁵⁰Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian Tentang Mistik*, (Solo: Ramadhani, 1992), h. 319.

⁴⁵¹Fuad Said, *Hakikat ...*, h. 23.

⁴⁵²Muhammad Ahmad Darniqah, *Al-Tasawuf al-Islami - al-Tariqah al-Naqsyabandiyah wa A‘lamuhu*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1991), h. 18.

⁴⁵³Muhammad ibn ‘Abdul al-Karim al-Kisnazan al-Husaini, *Mausu‘ah al-Kisnazan fi ma Istalaha ‘alaih Ahl al-Tasawwuf wa al-‘Irfan*, h. 133.

⁴⁵⁴J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, (London: Oxford University Press, 1973), h. 62.

Di antara guru Bahauddin an-Naqsyaband adalah para ulama tasawuf terkemuka di daerahnya seperti Amir Sayyid Kulal al-Bukhari (w. 772/1371), ‘Abd al-Khaliq al-Ghujdawani (w. 617/1220) dan Baba al-Sammasi (w. 740/1340).⁴⁵⁵

Meskipun masih butuh penelitian secara mendalam, namun banyak penulis yang mengatakan bahwa Tarekat Naqsyabandiyah ini masuk ke Indonesia lewat Syaikh Yusuf Makassar (1626-1699). Dugaan seperti itu muncul sebab Syaikh Yusuf Makassar yang berasal dari Kerajaan Islam Goa, Sulawesi Selatan ini adalah orang yang pertama kali menulis tentang Tarekat Naqsyabandi di Indonesia.⁴⁵⁶ Ia sendiri memperoleh tarekat ini lewat ijazah dari Syaikh Ibrahim al-Kurani yang bermukim di Madinah. Selain berguru kepada Syaikh Ibrahim al-Kurani ia juga berguru kepada Syaikh Muhammad ‘Abd al-Baqi Billah di Yaman.⁴⁵⁷

1. Penyebaran Tarekat Naqsyabandiyah

Penyebaran Tarekat ini hampir merata di banyak kota pada beberapa pulau besar di Indonesia. Selain di Makassar yang diajarkan oleh Syaikh Yusuf Makasari tarekat ini juga berkembang di Pontianak Kalimantan. Di daerah ini sekitar tahun 1884, Tarekat Naqsyabandiyah telah disebarkan oleh ‘Abdullah al-Zawawi dengan nama Naqsyabandiyah Mazhariyah. Selain ‘Abdullah al-Zawawi, tokoh-tokoh lain yang menyebarkan tarekat ini di Kalimantan adalah Isma’il Jabal, dan Syaikh Utsman al-Puntiani.⁴⁵⁸

⁴⁵⁵Sri Mulyati, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2006), h. 95.

⁴⁵⁶Sri Mulyati, *Mengenal ...*, h. 96.

⁴⁵⁷Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf Dan Tokoh-Tokohnya di Nusantara*, (Surabaya: Al-Ikhlash, 1980), h. 15.

⁴⁵⁸Sri Mulyati, *Mengenal ...*, h. 98.

Di pulau Madura Tarekat Naqsyabandiyah ini juga ditemukan. Ada yang unik di daerah ini bahwa penyebar dan pemimpin (*mursyid*) Tarekat Naqsyabandiyah di sini adalah dari kaum perempuan. Di antara mereka yang menjadi *mursyid* perempuan tersebut adalah Nyai Thobibah dan Syarifah Fathimah. Pengikut tarekat yang dipimpin oleh Syarifah Fathimah sangat banyak dan telah menyebar sampai ke Kalimantan Barat dan Malang Selatan.⁴⁵⁹

Selain di daerah-daerah yang disebutkan di atas Tarekat Naqsyabandiyah ini juga berkembang di daerah lain seperti Minangkabau dan Jawa tengah. Di Minangkabau, Sumatera Barat tarekat ini disebarkan oleh Jalaluddin dari Cangking, ‘Abd al-Wahhab, dan Syaikh Labuan di Padang. Sedangkan di Jawa Tengah tarekat ini disebarkan oleh Muhammad Hadi dari Giri Kusumo dan Muhammad Ilyas dari Sukaraja (Banyumas).⁴⁶⁰

Masih banyak lagi daerah-daerah lain yang menjadi pusat dan penyebaran daripada tarekat naqsyabandiyah ini seperti di Aceh, Sumatera Utara, Riau, Padang, Jambi, Jakarta, Surabaya, Bali dan lain sebagainya. Namun untuk mempersingkat waktu maka peneliti cukupkan sampai disini pembahasannya. Untuk keterangan selanjutnya dapat lihat pada referensi ini.⁴⁶¹

2. Macam-macam Tarekat Naqsyabandiyah

⁴⁵⁹Sri Mulyati, *Mengenal.....*, h. 100

⁴⁶⁰Sri Mulyati, *Mengenal.....*, h. 101

⁴⁶¹Dennis Lombard, *Les Tarekat En Insulinde*, (Paris: l'Ecole des Hautes Etudes en sciences Sociales, 1986), h. 146-147.

Menurut Martin van Bruinessen sekitar abad ke 17 dan abad ke 18 ada tiga macam Tarekat Naqsyabandiyah yang berkembang di Mekkah. Ke tiga tarekat Naqsyabandiyah tersebut adalah Tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah, Tarekat Naqsyabandiyah Mazhariyah dan Tarekat Naqsyabandiyah Qodiriyah.⁴⁶² Yang menyatakan demikian tidaklah Bruinessen semata akan tetapi Hamid Algar dalam bukunya *The Naqsyabandi Order, A Preliminary Survei Of Its Histori And Significance* dan HW. Muh. Shagir Abdullah dalam bukunya *Syekh Ismail al-Minangkabawi Peniyar Tharekat Naqsyabandiyah Khalidiyah*.⁴⁶³ Akan tetapi di dalam bukunya yang berbahasa Indonesia, Martin van Bruinessen menyatakan selain yang tiga tersebut di atas, masih ada satu lagi tarekat naqsyabandiyah di Indonesia yaitu Tarekat Naqsyabandiyah Mujaddiyah.⁴⁶⁴ Ditemukan pula dalam bukunya Warner Kraus bahwa tarekat Naqsyabandiyah ini juga pecah kepada satu bentuk yang lain lagi yaitu Tarekat Naqsyabandiyah Sammaniyah.⁴⁶⁵

Berikut ini adalah pemaparan singkat mengenai disfusi Tarekat Naqsyabandiyah yang telah menjelma ke dalam beberapa bentuk berdasarkan pembagian yang diterangkan oleh Martin van Bruinessen:

⁴⁶²Martin van Bruinessen, *The Origin And Development Of The Naqsabandi Order* (Deer Islam, 1990), h. 150-154.

⁴⁶³HW. Muh. Shagir Abdullah, *Syekh Ismail al-Minangkabawi Peniyar Tharekat Naqsabandiyag Khalidiyah*, (Solo: Ramadani, 1985), h. 107. Lihat juga, Hamid Algar dalam bukunya *The Naqsabandi Order, A Preliminary Survei Of Its Histori And Significance*, (Studia Islamica, 44, 1976), h. 149-151.

⁴⁶⁴Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 54-59.

⁴⁶⁵Warner Kraus, *Some Notes Of Introddction Of The Naqsabandiyah Khalidiyah Into Indonesia*, dalam *Naqshabandis Cheminemens Et Situation Actulen D'un Ordre Mystique Musulman*, ed. Marc Gaborioeau, Alexcander Popovic, dan Thierry Zarccone, (Istambul: Isis, 1990), h. 691.

a) Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah

Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dinisbahkan kepada salah seorang Syekh Tarekat Naqsyabandiyah yang sangat mashur yang menyebarkan tarekat ini secara spektakuler yaitu Khalid Diya' al-Din. Ia adalah khalifah Syekh Ghulam 'Ali, yang dibelakang hari ia lebih dikenal dengan panggilan Maulana Khalid atau Khalid al-Kurdi.⁴⁶⁶

Di Indonesia Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah ini dibawa oleh Syekh Isma'il Minangkabawi dari Mekkah sekitar tahun 1850. Syekh Isma'il Minangkabawi adalah putra dari desa Simabur di Sumatera Barat, yang hampir separuh umurnya ia habiskan mengajar di kota Mekkah.⁴⁶⁷ Tarekat ini sangat cepat berkembang dan menyebar luas di berbagai kota baik di Sumatera maupun di Pulau Jawa. Di pulau Jawa tarekat ini disebarkan oleh di Abdul Qadir yang merupakan *khalifah* dari Sulaiman al-Juhdi yang berada di Mekkah. Abdul Qadir adalah Syaikh Tarekat Naqsyabandiyahya Khalidiyah yang bertempat tinggal di Semarang. Dari sinilah kemudian menyebar ke wilayah Banyumas, dan Jawa Barat.⁴⁶⁸

b) Tarekat Naqsyabandiyah Mazhariyah

Nama tarekat ini dinisbatkan kepada Syaikh Muhammad Mudzar al-Ahmadi yang bermukim di kota Madinah. Tarekat ini berasal dari Abu Said al-Ahmadi yang merupakan *khlifah* dari 'Abdallah ad-Dihlawi. 'Abdallah ad-Dihlawi sendiri adalah generasi penerus tarekat naqsyabandiyah yang berasal dari Ahmad Faruqi as-Sirhindi di India yang merupakan tokoh

⁴⁶⁶Martin van Brunessen, *The Tarekat Naqsyabandiyah in Indonesia - A Historical, Geographical, and Sosiological Survey*, h. 65-66.

⁴⁶⁷Martin van Brunessen, *The Tarekat.....*, h. 99.

⁴⁶⁸Martin van Brunessen, *The Tarekat ...*, h. 103.

paling mashhur di dalam tarekat naqsyabandiyah setelah Bahauddin an-Naqsyabandiyah.⁴⁶⁹

Di Indonesia khususnya di pulau Madura Tarekat Naqsyabandiyah Ahmadiyah Mazhariyah ini muncul sekitar abad ke 19. Yang pertama kali membawanya adalah putra Madura sendiri yaitu Syaikh Abdul Adzim (w.1335 H/1916 M) yang berasal dari Bangkalan. Syaikh Abdul Adzim sendiri belajar kepada Muhammad Shalih al-Zawawi al-Maqdi yang merupakan guru tarekat yang bermukim di Mekkah dan banyak mengajar orang-orang Madura tentang tarekat ketika mereka melakukan ibadah haji.⁴⁷⁰

c) Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah (TQN)

Tarekat ini didirikan oleh Ahmad Khatib Sambas yang lahir pada tahun 1717 H atau tahun 1802 M. Ia adalah seorang putra Indonesia yang berasal dari Borneo Kalimantan Barat.⁴⁷¹

Menurut Naquib al-Attas, Ahmad Khatib Sambas adalah seorang yang mempelajari dua macam tarekat yaitu Tarekat Qadiriyyah dan Tarekat Naqsyabandiyah. Namun karena kepintaran dan luasnya ilmu pengetahuannya baik secara syariat maupun hakikat maka Ahmad Khatib Sambas mensintesis ke-dua tarekat tersebut menjadi tarekat yang baru yang berbeda dari kedua asalnya.⁴⁷²

⁴⁶⁹Martin van Bruinessen, *The Tarekat ...*, h. 69.

⁴⁷⁰Martin van Bruinessen, *The Tarekat, ...*, h. 185-186.

⁴⁷¹Umar Abdul al-Jabbar, *Siyar wa Tarajim Ba'd 'Ulamina fi al-Qurun ar-Rabi' 'Asar li al-Hijra*, (Jeddah: Tihama, 1982), h. 7.

⁴⁷²Syed Naquib al-Attas, *Some Aspects of Sufism as Undersud And Practised Among The Malays*, ed. Sherley Gordon, (Singapore: Malaysian Sociological Research Institute, 1963), h. 33.

Menurut Hurgronje, Ahmad Khatib Sambas adalah seorang yang sangat dalam pengetahuannya dalam setiap cabang ilmu-ilmu pengetahuan Islam, namun di Indonesia ia lebih dikenal sebagai seorang ulama tasawuf. Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah ini dijadikan oleh Ahmad Khatib Sambas sebagai media untuk menyebarkan Islam di hampir seluruh Indonesia. Salah satu bukunya yang sangat populer dan dipergunakan pada semua masyarakat Melayu adalah *Fath al-arifin*. Buku ini mengandung ajaran tentang *bai'at*, *zikr*, *muraqabah*, dan silsilah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah.⁴⁷³

Dispusi Tarekat Naqsyabandiyah ini terus belalu, bahkan menjelang abad ke 20 muncul lagi tarekat yang baru dengan nama Tarekat Naqsyabandiyah Haqqani. Tarekat ini berdiri dan didirikan di kota Siprus, Turki, pada tahun 1973, oleh Syaikh Muhammad Nizam al-Haqqani (1922M/1340H). Nama "Haqqani" itu dinisbatkan kepada Syaikh Muhammad Nizam al-Haqqani.⁴⁷⁴

Ke Indonesia, khususnya ke Ibu Kota Jakarta tarekat ini dibawa oleh Syaikh Hisham Kabbani, yang merupakan salah seorang *khalifah* dari Syaikh Muhammad Nizam al-Haqqani. Tarekat ini sangat ringan baik sarat mengikuti ataupun amalannya karena Syaikh Nizam tidak mewajibkan jamaahnya untuk melaksanakan semua amalan Tarekat Naqsyabandi Haqqani karena kesibukan pengikutnya.⁴⁷⁵

⁴⁷³C. Snouk Hurgronje, *Mekka In The Latter Part Of The 19th Century*, h. 62.

⁴⁷⁴Yayasan Haqqani Indonesia, *Ahl Haq* V. 4 (Jakarta: Yayasan Haqqani Indonesia), h. 7.

⁴⁷⁵Yayasan Haqqani Indonesia, *Ahl ...*, h. 10.

Adapun ajarannya Tarekat Naqsyabandi Haqqani ini ialah *Muhabbatilah* dan *Muhabbati Rasulillah*, yang menekankan pada aspek pertaubatan, ke-*zuhud*-an, ketaqwaan, ke-*qana'ah*-an dan *taslim* (berserah diri) kepada Allah. Dzikir yang dipergunakan di tarekat ini adalah *zikr khafi* dan *zikr jahar* sekaligus. Yang membedakan tarekat ini dengan cabang naqsyabandiyah lainnya bahwa tarekat ini memadukan zikir dengan tarian berputar (yang biasa disebut dengan *Whirling Darwis* atau Darwis Rumi). Tarian seperti itu menurut mereka pertama kali dilakukan oleh sayyidina Abu Bakar lalu dipopulerkan oleh Syaikh Jalaludin Rumi yang merupakan pendiri Tarekat Maulawiyah. Selain itu, tarian mereka itu juga diiringi oleh musik *shalawat* ataupun musik *hadrah*.⁴⁷⁶

Untuk mempersingkat pembahasan maka peneliti mencukupkan 4 pecahan Tarekat Naqsyabandiyah sebagaimana diuraikan di atas, meskipun sesungguhnya pecahan tarekat ini masih sangat banyak lagi di luar yang dikatakan oleh Martin van Brunessen. Menurut keterangan Muhammad ibn ‘Abdul al-Karim al-Kisnazan al-Husaini dalam kitabnya *Mausu‘ah al-Kisnazan fi ma Istalaha ‘alaih Ahl al-Tasawwuf wa al-‘Irfan*, menyatakan bahwa tarekat Naqsyabandiyah ini terpecah kepada tarekat *al-Mujaddadiyah*, *al-Zubairiyah*, *al-Mutahhiriyah*, *al-Isaniyah*, *al-‘Alamiyah*, dan tarekat *al-Muradiyah*.⁴⁷⁷ Di dalam bukunya *al-Hadaiq al-Wardiyah fi Haqaiq Ajlai al-Naqsyabandiyyah*, Abdul al-Majid ibn Muhammad al-Khani menemukan keterangan bahwa Tarekat Naqsyabandiyah ini juga pecah kepada tarekat Ahrariyah yang bersilsilah ke Syaikh Ahmad al-Faruqi al-Sirhindi. Di belakang hari tarekat Ahrariah ini berubah menjadi Tarekat

⁴⁷⁶Sri Mulyati, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*. (Jakarta: Kencana, 2005), h. 112.

⁴⁷⁷Muhammad ibn ‘Abdul al-Karim al-Kisnazan al-Husaini, *Mausu‘ah al-Kisnazan fi ma Istalaha ‘alaih Ahl al-Tasawwuf wa al-‘Irfan*, h. 133.

Naqsyabandiyah Mujaddadiyah dan Tarekat Naqsyabandiyah Muzhariyah dan terakhir menjadi Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.⁴⁷⁸

3. Ajaran Dasar Tarekat Naqsyabandiyah

Pada Tarekat Naqsyabandiyah dikenal ada 11 ajaran dasar yang merupakan ciri khusus bagi tarekat naqsyabandiyah bila dibandingkan dengan tarekat lainnya. 11 ajaran pokok Tarekat Naqsyabandiyah tersebut berasal dari para pendiri awal tarekat ini. Delapan ajaran dasarnya berasal dari ‘Abd al-Khaliq Gujdawani, sedangkan tiga lainnya adalah tambahan yang berasal dari Bahauddin an- Naqsyaband.⁴⁷⁹

Delapan (8) ajaran dasar yang berasal dari ‘Abd al-Khaliq Gujdawani itu adalah:

a. *Husy dar dam* (ingat Tuhan setiap tarekan nafas).

Ajaran Tarekat Naqsyabandiyah yang pertama ini menekankan kepada latihan atau konsentrasi di dalam mengingat Allah pada setiap keluar-masuk tarekan nafas.

b. *Nazhar bar qadam* (mawas terhadap langkah).

Ajaran ini menekankan kepada latihan supaya di dalam berjalan tetap fokus pada Tuhan dan tidak buyar konsentrasi akibat lingkungan sekitar.

c. *Safar dar wathan* (berjalan di negerinya).

Ajaran ketiga ini menekankan pada manusia supaya berpindah dari perbuatan yang tercela menuju kepada perbuatan *mahmudah*, atau melakukan perjalanan batin dari tarekat menuju *hakikat* lalu kepada *ma’rifat*.

d. *Khalwat dar anjuman* (sunyi dalam ramai).

⁴⁷⁸ Abdul al-Majid ibn Muhammad al-Khani, *al-Hadaiq al-Wardiyah fi Haqaiq Ajlai al- Naqsyabandiyyah*, h. 13.

⁴⁷⁹ Martin van Brunessen, *Tarekat ...*, h. 76.

Ajaran keempat ini mempunyai dua arti yaitu *khalwat* lahir dan *khalwat* batin. *Khalwat* lahir adalah suluk dengan cara mengasingkan diri dalam waktu tertentu untuk memfokuskan fikiran hanya kepada Allah. Sedangkan *kalwat* batin adalah keluar kepada masyarakat untuk melihat kebesaran Tuhan pada makhluk-Nya.

e. *Yad krad* (ingat ataupun menyebut).

Ajaran ini menekankan pada zikir untuk dilakukan setiap saat dan setiap waktu. Di dalam tarekat ini ada dua zikir yaitu *zikr ism zat* (menyebut Allah) dan *zikr nafi isbat* (menyebut la ilaha illa Allah).

f. *Baz Gasht* (kembali dan memperbaharui).

Ajaran ini menekankan supaya setiap hela nafas ditarik untuk ingat kepada Allah, kemudian pada setiap tarekan nafas tersebut juga kiranya ada *munajat* kepada Tuhan dengan ucapan di dalam hati: "ilahi anta *maqshudi wa ridaka mathlubi* ("wahai Tuhanku, Engkaulah semata yang aku maksudkan dan rida-Mu jua senantiasa yang aku harapkan").

g. *Nigah Dasyt* (waspada).

Ajaran ketujuh ini menekankan kepada supaya manusia menjaga hati, pikiran, perasaan dan perbuatannya agar tidak *alfa* akan zikir kepada Allah SWT.

h. *Yad Dasyt* (mengingat kembali).

Ajaran ini menekankan kepada latihan untuk menghadapkan batin kepada nur zat Allah Yang Maha Esa dengan tanpa kata-kata. Latihan ini menuju ke arah persatuan dengan Allah (*wahdat al-wujud*). Ahmad Faruqi Sirhindi bahkan mengisaratkan capaian manusia bisa sampai kepada (*wahdat al-syuhud*).

Sementara itu 3 dasar ajaran Tarekat Naqsyabandiyah yang ditambahkan oleh Syaikh Bahauddin an-Naqsyabandi ialah:

a. *Wuquf Zamani* (mengawasi waktu).

Ajaran ini menekankan kepada mawas diri dari godaan setan yang melalaikan manusia dari ingat kepada Allah. Maka setiap saat harus melihat kepada kalbu apakah ia ingat atau lupa. Manakala hati itu ditemukan dalam keadaan lupa maka segera beristigfar kepada Allah, dan bila ditemukan hati itu dalam keadaan tenggelam bersama Tuhan-nya maka bersyukurlah kepada-Nya.

b. *Wuquf 'Adadi* (mengawasi jumlah zikir).

Ajaran ini menekankan kepada pengawasan jumlah zikir yang seharusnya dari segi kualitas dan kuantitas harus terus meningkat dari waktu ke waktu. Demikian juga halnya dengan *zikr nafi isbat* yang harus dijaga tetap dalam jumlah ganjil dari mulai jumlah 3, 5, 7 hingga 21 kali.

c. *Wuquf Qalbi* (mengawasi hati).

Ajaran ini menekankan kepada menjaga hati agar selalu hadir bersama Allah. Perlu dipahami bahwa hati orang yang telah hadir Allah di dalamnya maka hati itu akan berhenti (*wukuf*) berbicara.

Satu hal lagi yang perlu dijelaskan dalam pembahasan ini adalah bahwa Tarekat Naqsyabandiyah memiliki zikir yang disebut dengan *zikr khafi* (tersembunyi di dalam hati), sebagai lawan daripada *zikr jahr* (keras bersuara). Zikir mereka hanya dua yaitu *zikr ismu zat* (menyebut Allah) dan *zikr nafi isbat* (menyebut *la ilaha illa Allah*). Jumlah zikir di Tarekat Naqsyabandiyah bisa mencapai puluhan ribu bahkan ratusan ribu jauh di atas ajaran tarekat lainnya. Zikir tersebut dapat dilaksanakan baik secara pribadi maupun berjamaah'ah.⁴⁸⁰

B. Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi

⁴⁸⁰Martin van Brunessen, *Tarekat ...*, h. 80.

Tarekat adalah jalan atau petunjuk dalam melaksanakan suatu ibadah sesuai dengan ajaran yang dibawa Rasulullah dan yang dicontohkan oleh beliau serta dikerjakan oleh para sahabatnya, *tabi'in*, *tabi'it-tabi'in* dan terus turun-temurun sampai kepada guru-guru, ulama-ulama secara bersambung dan berantai hingga masa kini.⁴⁸¹ Sedangkan menurut al-Bamar tarekat adalah jalan atau petunjuk dalam melakukan peribadatan dengan ajaran yang telah ditentukan dan dicontohkan Nabi serta dikerjakan baik oleh sahabat maupun *tabi'it tabi'in*.⁴⁸² Adapun menurut Said ada 2 pengertian tarekat dikalangan kaum sufi; pertama jalan kepada Allah dengan mengamalkan ilmu tauhid, fiqh dan tasauf. Kedua, cara atau *kaifiat* mengerjakan suatu amalan untuk mencapai sesuatu tujuan.⁴⁸³ Lebih sederhana dari semua pengertian di atas Simuh mengatakan bahwa tarekat adalah jalan menuju Tuhan.⁴⁸⁴

Dalam istilah bahasa Inggris tarekat ditulis dengan istilah *the fath*. Menurut Simuh *the fath* atau tarekat merupakan bentuk paripurna dari pengembangan dan penerapan tasawuf, hingga mengkristal menjadi ikatan-ikatan ketarekatan (*sufi orders*). Pada masa *sufi orders* inilah terjadi pergeseran dari sebelumnya tasawuf merupakan gerakan individual dan hanya dinikmati oleh kalangan elit kerohanian yang sarat dengan

⁴⁸¹Imron Abu Bakar, *Sekitar Masalah Tarekat Naqshabandi*, (Kudus: Menara Kudus, 1980), h. 11.

⁴⁸²Kholil al-Bamar, *Hakekat Tarekat*, (tt, Bintang Pelajar. tt), h. 7.

⁴⁸³Fuad Said, *Hakekat Tarekat Naqshabandiyah*, (Jakarta: PT. al-Husna Zikro, 1996), h. 6.

⁴⁸⁴Simuh, *Tasauf Dan Perkembangannya Dalam Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1997), h. 39.

pengetahuan agama, hingga menjadi gerakan massal, penuh dengan peraturan ketaatan dan bersifat guru sentris.⁴⁸⁵

Hingga saat ini jumlah tarekat menurut *jumhur* ulama mencapai 41 macam tarekat. Yang paling terkenal di antaranya adalah Qodiriyah, Suhrowardiyah, Rifa'iyah, Syaziliyah, Ahmadiyah, Maulawiyah, Haddadiyah, Naqsyabandiyah, Tijaniyah, dan Sammaniyah.⁴⁸⁶ Dan dari ke-10 macam tarekat yang disebutkan di atas, yang paling banyak secara kuantitas dan paling banyak tersebar luas di dunia Islam adalah Tarekat Naqsyabandiyah, termasuk di Indonesia.⁴⁸⁷

Berkaitan dengan Tarekat Naqsyabandiyah ini menurut Martin van Bruinessen sekitar abad ke 17 dan abad ke 18 ada tiga macam Tarekat Naqsyabandiyah yang berkembang di Mekkah. Ketiga Tarekat Naqsyabandiyah tersebut adalah Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, Tarekat Naqsyabandiyah Mazhariyah dan Tarekat Naqsyabandiyah Qodiriyah.⁴⁸⁸ Selain Martin van Bruinessen Hamid Algar dalam bukunya *The Naqsyabandiyah Order, A Preliminary Survei Of Its Histori And Significance* dan HW. Muh. Shagir Abdullah dalam bukunya *Syekh Ismail*

⁴⁸⁵Simuh, *Tasauf* ..., h. 207. Berbeda dengan pendapat Simuh di atas, Said mengatakan bahwa tarekat telah ada semenjak awal-awal Islam. Pada awal Islam ada 2 tarekat yang terkenal yaitu Tarekat *Nabawiyah* dan Tarekat *Salafiyah*. Tarekat Nabawiyah adalah tarekat yang mengamalkan segala yang diperintah Rosulullah secara murni. Tarekat ini dinamakan juga dengan *Tarekat Muhammadiyah* dan *Tarekat Syari'at*. Sedangkan tarekat *salafiyah* adalah tarekat yang menekankan cara beramal dan beribadah pada masa sahabat dan tabi'in dengan maksud memelihara dan membina syari'at Rasul. Tarekat ini dikenal juga dengan nama *Tarekat Salafus Shalih*. Baca, Said, *Hakekat* ..., h. 35. Bahkan menurut Robban, pada abad ke-2 dan ke-3 telah banyak berdiri tarekat seperti: tarekat *Zaidiyah*, *Ayaziyah*, *Adhmiya*, *Hubairiya*, *Christiya*, *Ajamiya*, *Karkhiya*, *Saqtiya*, *Junaidiya*, *Suhrawardiya*, *Tusiya* dan *Firdausiya*. Lihat, Wahid Rakhsh Robban, *Islamic Sufism*, (Kuala Lumpur, Zafar Sdn, Bhd, 1992), edisi, III, h. 204-207.

⁴⁸⁶Imron Abu Bakar, op. cit., h. 25.

⁴⁸⁷Martin van Bruinessen, *Tarekat* ..., h.17.

⁴⁸⁸Martin van Bruinessen, *The Origin* ..., h. 150-154.

al-Minangkabawi Peniyar Tharekat Naqsyabandiyah Khalidiyah juga mengatakan hal yang sama.⁴⁸⁹ Namun pada masa-masa berikutnya Tarekat Naqsyabandiyah ini terus berkembang dan memecah diri. Di dalam bukunya yang berbahasa Indonesia, Martin van Bruinessen menyatakan selain yang tiga tersebut di atas, masih ada satu lagi Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia yaitu Tarekat Naqsyabandiyah Mujaddidiyah.⁴⁹⁰ Ditemukan pula dalam bukunya Warner Kraus bahwa tarekat Naqsyabandiyah ini juga pecah kepada satu bentuk yang lain lagi yaitu Tarekat Naqsyabandiyah Sammaniyah.⁴⁹¹

Lebih jauh lagi menurut keterangan Muhammad ibn ‘Abdul al-Karim al-Kisnazan al-Husaini dalam kitabnya *Mausu‘ah al-Kisnazan fi ma Istalaha ‘alaih Ahl al-Tasawwuf wa al-‘Irfan*, menyatakan bahwa Tarekat Naqsyabandiyah ini terpecah kepada Tarekat Naqsyabandiyah al-Mujaddadiyah, Tarekat Naqsyabandiyah al-Zubairiyah, Tarekat Naqsyabandiyah al-Mutahhiriyah, Tarekat Naqsyabandiyah al-Isaniyah, Tarekat Naqsyabandiyah al-‘Alamiyah, dan Tarekat Naqsyabandiyah al-Muradiyah.⁴⁹² Di dalam bukunya *al-Hadaiq al-Wardiyah fi Haqaiq Ajlai al-Naqsyabandiyyah*, Abdul al-Majid ibn Muhammad al-Khani menemukan keterangan bahwa tarekat Naqsyabandiyah ini juga pecah kepada Tarekat Naqsyabandiyah Ahrariyah yang bersilsilah ke Syaikh Ahmad al-Faruqi

⁴⁸⁹HW. Muh. Shagir Abdullah, *Syekh Ismail al-Minangkabawi Peniyar Tharekat Naqsyabandiyah Khalidiyah*, (Solo: Ramadani, 1985), h. 107. Lihat juga, Hamid Algar dalam bukunya *The Naqshabandi Order, A Preliminary Survey Of Its History And Significance*, (Studia Islamica, vol, 44, 1976), h. 149-151.

⁴⁹⁰Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 54-59.

⁴⁹¹Warner Kraus, *Some Notes Of Introduction Of The Naqshabandiyah Khalidiyah Into Indonesia, dalam Naqshabandis Cheminements Et Situation Actuelle D'un Ordre Mystique Musulman*, ed. Marc Gaborieau, Alexander Popovic, dan Thierry Zarcone, (Istanbul: Isis, 1990), h. 691.

⁴⁹²Muhammad ibn ‘Abdul al-Karim al-Kisnazan al-Husaini, *Mausu‘ah al-Kisnazan fi ma Istalaha ‘alaih Ahl al-Tasawwuf wa al-‘Irfan*, h. 133.

Sirhindi. Di belakang hari tarekat Ahrariah ini berubah menjadi Tarekat Naqsyabandiyah Mujaddadiyah dan Tarekat Naqsyabandiyah Muzhiriyah dan terakhir menjadi Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.⁴⁹³

Melihat dari keterangan para pakar dan sejarawan yang berreputasi yang tidak diragukan lagi seperti di atas, tidak ditemukan satupun yang berbicara tentang Tarekat Naqsyabandi Jabal Hindi, meskipun Tarekat Naqsyabandi Jabal Hindi ini sangat banyak menyebar di Sumatera Utara. Peneliti telah berusaha mencari refensi mengenai tarekat ini baik melalui buku maupun media sosial, namun tidak menemukan informasi kecuali hanya sekelumit dari bukunya Martin van Bruinessen. Di dalam bukunya “Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia”.⁴⁹⁴ Bruinessen mengatakan bahwa di Sumatera ada dua macam tarekat naqsyabandiyah, yang satu bernama Jabal Qubis dan yang satu lagi bernama Jabal Hindi. Keterangan seperti ini diperolehnya dari beberapa khalidi⁴⁹⁵ yang tidak terpelajar sampai kepada *khalifah*-nya. Menurut mereka Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Qubis adalah Tarekat Naqsyabandiyah yang sebenarnya, sedangkan Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi adalah tarekat yang menyimpang dan sesat.⁴⁹⁶

Untuk mengklarifikasi pernyataan para khalidi tersebut di atas maka peneliti merasa perlu mengungkap pernyataan mereka tersebut melalui pembahasan berikut ini. Hal ini perlu dilakukan karena Martin van Bruinessen sendiri membiarkan pernyataan para khalidi tersebut terbuka

⁴⁹³ Abdul al-Majid ibn Muhammad al-Khani, *al-Hadaiq al-Wardiyah fi Haqaiq Ajlai al-Naqsyabandiyyah*, h. 13.

⁴⁹⁴ Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h.18.

⁴⁹⁵ Khalidi yang dimaksud adalah pengikut Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang didirikan oleh Sulaiman al-Juhdi yang di Indonesia dikenal dengan pengikut ajaran tarekat Jabal Qubis al-Kalidiyah. Lihat, Abudin Nata, h. 123.

⁴⁹⁶ Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 71.

tanpa analisa dan penjelasan terutama menyangkut tuduhan sesat yang dialamatkan kepada Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi. Berikut adalah penjelasannya.

1. Jabal Qubis dan Jabal Hindi

Untuk mengklarifikasi tentang pernyataan para khalidi⁴⁹⁷ yang mengatakan bahwa Tarekat Naqsyabandi Jabal Hindi adalah aliran tarekat yang menyimpang dan sesat, dan Tarekat Naqsyabandi Jabal Qubis adalah tarekat yang sebenarnya, maka perlu ditelusuri sebab munculnya pernyataan tersebut. Untuk mengungkap hal itu yang perlu diketahui terlebih dahulu adalah sebab munculnya istilah Jabal Qubis dan Jabal Hindi.⁴⁹⁸

Di dalam sejarah perjalanan panjang Tarekat Naqsyabandiyah diketahui bahwa telah terjadi konflik yang tajam di kota Makkah antar sesama *khalifah* naqsyabandiyah pada sekitar akhir abad ke 19. Di dalam Bukunya *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*, Bruinessen mengungkapkan cerita itu sebagai berikut. Dikisahkan dalam bukunya, cerita itu berpangkal dari pengangkatan Yahya Dagistani sebagai *khalifah* oleh Abdallah ar-Jinjani. Dengan pengangkatan itu maka *khalifah* Abdallah ar-Jinjani menjadi 3 orang yaitu Sulaiman al-Juhdi, Khalil Hamdi Basya dan Yahya Dagistani yang merupakan anak dari Sulaiman al-Juhdi. Setelah Abdallah Ar-Jinjani meninggal dunia maka terjadi persaingan di antara mereka, yaitu di satu pihak adalah Sulaiman al-Juhdi dan anaknya Yahya

⁴⁹⁷ *Khalidi* maksudnya adalah pengikut Tarekat Naqsabandiyah Khalidiyah Jabal Qubis.

⁴⁹⁸ Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 71.

Dagsitani melawan pihak lain yaitu Khalil Hamdi yang bergelar Pasya⁴⁹⁹ sebagai tanda bahwa ia adalah orang yang telah memangku jabatan tinggi pada pemerintahan Utsmani. Persaingan di antara mereka adalah perlombaan untuk menancapkan pengaruh pada jemaah haji Indonesia yang banyak bermukim di Mekkah, yang menurut Snouck Hurgronje sebagaimana dikutip oleh Bruinessen sangat menguntungkan secara ekonomis.⁵⁰⁰

Konflik di antara mereka terjadi dalam beberapa babak. Khalil Hamdi Basya sebagai orang yang sangat dekat dengan pusat pemerintahan pada waktu itu berhasil memenangkan persaingan pada babak pertama. Sulaiman al-Juhdi tidak menerima kekalahan itu, lalu ia menyusun strategi untuk menyerang Khalil Hamdi Basya. Ia mengirim *risalah* ke berbagai belahan dunia termasuk Indonesia yang berisikan dan menerangkan bahwa tarekat yang di pimpin oleh Khalil Hamdi Basya telah menyimpang dari Tarekat Naqsyabandiyah karena memadukan musik dan tari-tarian erotik untuk menggapai gairah spiritual kepada Allah.⁵⁰¹

Risalah yang dikirimkan oleh Sulaiaman al-Juhdi ini ternyata sangat efektif dan dapat memukul pihak Khalil Hamdi Basya secara telak. Menurut Bruinnesen, risalah itu mengakibatkan semua pengikut Khalil Hamdi Basya meninggalkan ajarannya, yang digambarkan oleh Bruinessen bila dibandingkan dengan pengikut Sulaiman al-Juhdi maka pengikut Khalil Hamdi Basya tidak ada lagi. Dari kejadian tersebut menetapkan Sulaiman

⁴⁹⁹Pasya tersebut semula merupakan gelar yang diberikan oleh dinasti Usmani kepada Khalil Hamdi Basya. Istilah tersebut secara gramatikal di Pondok Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi berubah menjadi basya.

⁵⁰⁰Martin van Brunessen, *Tarekat ...*, h. 71.

⁵⁰¹Martin van Brunessen, *Tarekat ...*, h. 71.

al-Juhdi⁵⁰² di *zawiyah* (padepokan) Abdallah Ar-Jinjani di bukit Abi Qubais. Dari sinilah Sulaiman al-Juhdi dikenal dengan gelar Syaikh Jabal Abi Qubais yang di Indonesia dikenal dengan Jabal Qubis.⁵⁰³ Adapun Khalil Hamdi Basya akibat dari risalah tersebut menyebabkan ia menurut cerita meninggalkan *zawiyah* (padepokan) Abdallah Ar-Jinjani tersebut, lalu mendirikan *zawiyah* baru di Jabal Hindi sebagai antipoda atas Jabal Qubis. Pada kisah lain disebutkan ia melarikan diri dari Mekkah untuk menemui murid- muridnya.⁵⁰⁴

Dalam kisah lain menurut Snouck Hurgronje sebagaimana dikutip oleh Bruinessen dari buku Snouck Hurgronje mengenai Makkah (1889), ia menguraikan sebab musabab pertikaian di antara Sulaiman al-Juhdi dan Khalil Hamdi Basya. Menurutny sekitar tahun 1885 ke-dua orang ini adalah orang yang piling banyak muridnya yang berasal dari Indonesia. Kedua-duanya juga adalah orang yang sangat pintar dan lihai di dalam memikat jemaah haji Indonesia untuk menjadi pengikut tarekat naqsyabandiyah. Kedua-duanya pula adalah Syaikh Khalidi dan sama-sama bermukim di Jabal Abi Qubais tersebut. Hanya saja Sulaiman Juhdi atau Sulaiman Efendi lebih dikenal sebagai Syaikh Jabal atau Syaikh Jabal Abi Qubais, ketimbang Khalil Hamdi yang lebih sering dipanggil dengan Pasya, sebab dekatnya ia dengan pemerintahan Utsmani pada waktu itu.⁵⁰⁵

⁵⁰²Sulaiman al-Juhdi menurut Martin van Bruinessen, dikenal juga di Indonesia dengan Sulaiman Efendi. Lihat, Martin van Bruinessen, *Tarekat...*, h. 71.

⁵⁰³Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 72.

⁵⁰⁴Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 72. Dari penelitian ini ditemukan bahwa Khalil Hamdi Basya ternyata melarikan diri ke Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara. Sebagai bukti akan dilampirkan foto Khalil Hamdi Basya yang menjadi mata rantai silsilah Tarekat Naqsabandi Jabal Hindi yang tercatat di dalam silsilah tarekat ini. (lihat lampiran II).

⁵⁰⁵Dalam *Irsyad al-Raghibin*-nya ia juga dengan bangga mengemukakan bahwa ia masih keturunan dari raja-raja Daghistan. Lihat, Martin, *Tarekat ...*, h. 68.

Sebenarnya keduanya bisa saja mendeklarasikan dirinya sebagai generasi penerus daripada *zawiyah* (padepokan) Abdallah Ar-Jinjani yang sah, akan tetapi posisi Sulaiman al-Juhdi sebagai orang yang bergelar Syaikh Jabal sangat menguntungkan. Khalil Hamdi Basya sendiri juga sebenarnya bisa mengklaim dirinya sebagai Syaikh Jabal sebab ia di *zawiyah* tersebut merupakan senior dan sangat dekat dengan penguasa pada waktu itu. Ia mengakui bahwa ia adalah orang paling dekat dengan Syaikh Abdallah Ar-Jinjani karena ia telah bersimpuh di bawah telapak kaki Syaikh mereka selama tujuh tahun.⁵⁰⁶

Pada akhirnya di antara keduanya terjadi perselisihan yang sangat sengit dan antara yang satu dengan yang lainnya saling menuduh sesat dan menyimpang dari ajaran tarekat Naqsyabandiyah yang sebenarnya. Dengan cara menulis surat dan mengirimkannya ke seluruh wilayah dan daerah yang menjadi basis tarekat naqsyabandiyah yang menyatakan bahwa Khalil Hamdi Basya telah memadukan musik dan tari-tarian yang liar untuk meraih kebahagiaan spiritual, maka posisi Khalil Hamdi Basya menjadi terancam. Lalu ia meminta bantuan kepada kolega politiknya, beserta Gubernur Hijaz serta *mufti* Mazhab Syafi'i, Ahmad ibn Zaini Dahlan, agar memaksa Sulaiman al-Juhdi menarik surut yang disembarkannya tersebut kemana-mana. Di Hijaz usaha Khalil Hamdi Basya tersebut berhasil dan pada tahun 1883 Khalil Hamdi Basya berhasil sebagai pemenang dalam pertarungan di antara mereka berdua.⁵⁰⁷

⁵⁰⁶ Martin van Brunessen, *Tarekat ...*, h. 72.

⁵⁰⁷ Martin van Brunessen, *Tarekat ...*, h. 69.

Menurut Bruinessen pada akhirnya Sulaiman al-Juhdi-lah yang menjadi pemenang pada babak akhir dari pertarungan tersebut, sebab secara kuantitas jumlah pengikut Sulaiman al-Juhdi terus bertambah, sementara pengikut Khalil Hamdi Basya terus berkurang sebab *risalah* yang telah menyebar ke mana-mana yang dikirim oleh Sulaiman al-Juhdi. Bruinessen mengatakan bahwa Snouck Hurgronje tidak begitu senang terhadap kedua Syaikh tersebut, oleh karena itu Hugronje menulis pertikaian antara Sulaiman al-Juhdi dan Khalil hamdi Basya dengan tanpa hormat. Hugronje hanya menaruh simpati kepada Syaikh Muhammad Shalih al-Zawawi, seorang tokoh naqsyabandiyah yang dianggapnya mudah diajak berbicara. Perbedaan antara Muhammad Shalih dan Sulaiman al-Juhdi serta Khalil Hamdi Basya menurut Hugronje adalah bahwa Muhammad Shalih tidak menerima orang masuk kepada tarekatnya kecuali orang-orang yang telah memiliki ilmu keislaman yang mendalam, sementara Sulaiman al-Juhdi dan Khalil Hamdi Basya menampung semua dan menjadikannya sebagai murid meskipun tidak mempunyai pendidikan agama yang memadai.⁵⁰⁸

Jadi dengan pemaparan tentang konflik antara Sulaiman al-Juhdi dan Khalil Hamdi Basya sebagaimana diterangkan di atas maka dapat dipahami bahwa tuduhan menyimpang dan sesat yang dialamatkan kepada Khalil Hamdi Basya sesungguhnya merupakan fitnah semata akibat persaingan di antara mereka berdua. Pada kenyataannya mereka berdua adalah merupakan *khalifah* dari Abdallah al-Jinjani yang merupakan seorang pendiri dan pembangun suatu *zawiyah* di Jabal Abi Qubais sehingga tarekat naqsyabandiyah ini selanjutnya sangat dikenal dengan Tarekat Naqsandiyah Jabal Qubis. Pada kenyataannya juga dapat diketahui dari keterangan di atas

⁵⁰⁸ Martin van Brunessen, *Tarekat ...*, h. 69.

bahwa Khalil Hamdi Basya merupakan *khalifah* tertua bila dibandingkan dengan Sulaiman al-Juhdi, dan Khalil Hamdi Basya adalah orang yang telah bersimpuh di telapak kaki Syaikhnya selama lebih dari tujuh tahun lamanya.

Hal tersebut menunjukkan Khalil Hamdi Basya adalah murid yang patuh, dan sesungguhnya sangat pantas untuk mewarisi *zawiyah* Jabal Abi Qubis.

2. Masuknya Tarekat Naqsyabandi Jabal Hindi ke Sumatera Utara

Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin bahwa guru-guru mereka telah bertemu dengan Syaikh Khalil Hamdi Basya di Mekkah tatkala menunaikan ibadah haji. Berawal dari datangnya Muhammad Jamil Bin Datuk Kanda Maharajo Ibrahim dari daerah Bonjol Padang-Sumatera Barat tahun 1925. Ia datang ke Sumatera Utara tepatnya di desa Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara. Di Daerah ini ia bertemu dengan Abdul Wahab Bin Arab bermarga Surbakti. Ketika mereka berdua hendak melaksanakan haji tuan Syaikh Muhammad Tayyib menyarankan kepada mereka berdua untuk menemui Syaikh Khalil Hamdi Basya di kota Mekkah.⁵⁰⁹

Sekembalinya Muhammad Jamil dan Abdul Wahab bin Arab dari Mekkah mereka disarankan oleh Syaikh Khalil Hamdi Basya untuk memperdalam ilmu mereka tentang tasawuf kepada Syaikh Muhammad Tayyib. Setelah berguru sekian lama kepada Syaikh Muhammad Tayyib, maka Muhammad Jamil diangkat oleh tauan Syaikh Muhammad Tayyib

⁵⁰⁹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

menjadi *khalifah* dan diperintahkan untuk membuka cabang Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi di desa Paya Geli Deli serdang Sumatera Utara.⁵¹⁰

Dengan keterangan di atas dapat dipahami bahwa yang membawa Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini ke Indonesia, khususnya Sumatera utara adalah Syaikh Muhammad Tayyib yang menurut keterangan tuan Syaikh Sahbudin beliau bermukim di daerah Serdang Bedagai Sumatera Utara. Dahulu kata beliau neneknya Abdul Wahab bin Arab beserta Muhammad Jamil sama-sama memperdalam ilmu tasawuf ke Serdang Bedagai dengan menggunakan perahu melalui sungai yang berada di belakang Pondok Suluk Babu Hikmatillah Pondok Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli saat ini. Setelah mendapatkan perintah barulah mereka berdua membangun cabang Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi di kediaman tuan Syaikh Abdul Wahab bin Arab kira-kira berjarak 500 meter dari pondok yang berdiri saat ini.⁵¹¹

Ketika peneliti mempertanyakan siapakah tuan Syaikh Muhammad Tayyib tersebut, tuan Syaikh Sahbuddin mengatakan bahwa beliau sendiri tidak pernah berjumpa dengannya, hanya saja di pondok suluk kakeknya dahulu menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin, bahwa tuan Syaikh Muhammad Tayyib dikenal dengan sebutan Syaikh uyub.

Selanjutnya setelah sekian lama tuan Syaikh Muhammad Jamil memimpin pengajian tasawuf ini, kemudian beliau meninggal dunia tahun

⁵¹⁰Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵¹¹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

1934. Ia dimakamkan di pemakaman Muslim jalan Kereta Api desa Kampung Lalang Medan.

Sepeninggalnya, kepemimpinan Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini diteruskan oleh Tuan Syekh Abdul Wahab Bin Arab pada tahun 1934. Selama 10 tahun ia memimpin Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini kemudian beliau meninggal di desa Paya Geli pada tahun 1946, dan dikuburkan di desa Paya Geli juga. Setelah tuan Syaikh Abdul Wahab bin Arab meninggal dunia, maka pengajian tasawuf Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini pindah ke desa Tanjung Gusta, Kelambir Lima yang dipimpin oleh tuan Syaikh Abdurrahman bin Usman. Sebelum beliau meninggal dunia pada tahun 1963, ia memerintahkan khalifahny Muhammad Said bin Syamsuddin untuk membuka tarekat naqsyabandi ini di Kampung Kurnia Belawan pada tahun 1957. Setelah tuan Syaikh Abdurrahman bin Usman meninggal dunia tahun 1963 di desa Tanjung Gusta, kemudian kembali lagi ke desa Paya Geli dipimpin oleh Tuan Syekh H. Muhammad Daud Bin Abdul Wahab hingga tahun 1980. Karena tuan Syaikh H. Muhammad Daud Bin Abdul Wahab mengalami *ektase*, maka *khalifah* Muhammad Nuh mendapat amanah untuk melanjutkan kepemimpinan. Namun karena kalifah Muhammad Nuh menunaikan ibadah haji dan tinggal lama di kota Mekkah, maka tuan syaik Muhammad Daud memerintahkan supaya pengajian pindah ke kakampung kurnia Belawan.⁵¹²

Pada tahun 1978 Pengajian Tariqat Naqsyabandiyah yang di kampung Kurnia ini pindah ke ke Jalan Young Panah Hijau Lingkungan III Kelurahan Labuhan Deli Kecamatan Medan Marelan yang dipimpin oleh

⁵¹²Hasil wawancara dengan *Kalifah* Syafruddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 04.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

tuan Syaikh Muhammad Said bin Syamsuddin. Pada tanggal 11 November 1986 tuan Syaikh Muhammad Said bin Syamsuddin meninggal dunia dan dimakamkan di jalan Young Panah Hijau tersebut. Sepeninggalnya kepemimpinan dilanjutkan oleh tuan Syaikh Muhammad Ishaq bin Haji Muhammad Nurdin.⁵¹³

Pada masa tuan Syaikh Muhammad Ishaq bin Haji Muhammad Nurdin inilah tuan Syaikh Sahbuddin mendapat *ijazah* untuk memimpin dan menghidupkan kembali pengajian yang ada di Paya Geli sekarang ini. Tuan Syaikh Muhammad Ishaq Bin Haji Muhammad Nurdin mengamanatkan kepada tuan Syaikh Sahbuddin supaya melanjutkan pengajian Babur Ridho di Paya Geli kelak bila ia meninggal dunia. Amanah itulah yang dipegang oleh tuan Syaikh Sahbuddin, hingga saat ini memimpin Pondok Suluk Babu Hikmatillah Pondok Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli, Deli Serdang Sumatera Utara.⁵¹⁴

Menurut keterangan beliau setelah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi kembali lagi ke Paya Geli, maka menurutnya pondok-pondok yang lain yang berapiliasi ke Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi sesungguhnya harus berpandu ke Paya Geli. Hal tersebut menurut beliau supaya *wasilah* tersebut terus menyambung baik secara *hakikat* maupun *ma'rifat*.

C. Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi⁵¹⁵

⁵¹³Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 04.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵¹⁴Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 04.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵¹⁵Tentang hal ihwal profil Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandi Jabal Hindi peneliti serab dari hasil perbincangan dengan bapak Hendra pada tanggal 15

1. Sejarah Singkat

Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandi Jabal Hindi didirikan oleh tuan Syaikh Muhammad Jamil bin Datuk Kanda Maharajo Ibrahim bersama tuan Syaikh Abdul Wahab bin Arab bermarga Surbakti sekitar antara tahun 1925-1934. Muhammad Jamil bin Datuk Kanda Maharajo Ibrahim adalah seorang yang merantau dari daerah Bonjol Padang-Sumatera Barat ke Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara. Di daerah ini ia bertemu dengan Abdul Wahab Bin Arab bermarga Surbakti. Ketika mereka berdua hendak melaksanakan haji tuan Syaikh Muhammad Tayyib menyarankan kepada mereka berdua untuk menemui Syaikh Khalil Hamdi Basya di kota Mekkah.⁵¹⁶

Sekembalinya Muhammad Jamil dan Abdul Wahab bin Arab dari Mekkah mereka disarankan oleh Syaikh Khalil Hamdi Basya untuk memperdalam ilmu tasawuf kepada Syaikh Muhammad Tayyib yang berdomisili di daerah Serdang Bedagai Sumatera Utara. Setelah berguru sekian lama kepada Syaikh Muhammad Tayyib, Muhammad Jamil diangkat oleh tuan Syaikh Muhammad Tayyib menjadi *khalifah* dan diperintahkan untuk membuka cabang Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi di desa Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara. Setelah sekian lama beliau memimpin pengajian tasawuf ini, kemudian beliau meninggal dunia tahun 1934. Ia

April 2020 pukul 06.00 WIB.-9.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵¹⁶Hasil wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 04.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

dimakamkan di pemakaman Muslim jalan Kereta Api desa Kampung Lalang Medan.⁵¹⁷

Sepeninggalnya, kepemimpinan Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini diteruskan oleh tuan syekh Abdul Wahab Bin Arab pada tahun 1934. Selama 10 tahun ia memimpin Tarekat Naqsyabandiyah Jabal hindi ini kemudian beliau meninggal di desa Paya Geli pada tahun 1946, dan dikuburkan di desa Paya Geli juga. Setelah tauan Syaikh Abdul Wahab bin Arab meninggal dunia, maka pengajian tasawuf Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini pindah ke desa Tanjung Gusta, Kelambir Lima yang dipimpin oleh tuan Syaikh Abdurrahman bin Usman. Sebelum beliau meninggal dunia pada tahun 1963, ia memerintahkan *khalifah*-nya Muhammad Said bin Syamsuddin untuk membuka tarekat naqsaybandiyah ini di Kampung Kurnia Belawan pada tahun 1957. Setelah tuan Syaikh Abdurrahman bin Usman meninggal dunia tahun 1963 di desa Tanjung Gusta, kemudian kembali lagi ke desa Paya Geli dipimpin oleh tuan Syaikh H. Muhammad Daud Bin Abdul Wahab hingga tahun 1980. Karena tuan Syaikh H. Muhammad Daud Bin Abdul Wahab mengalami *ektase*, maka *khalifah* Muhammad Nuh mendapat amanah untuk melanjutkan kepemimpinan. Namun karena *kalifah* Muhammad Nuh menunaikan ibadah haji dan tinggal lama di kota Mekkah, maka tuan syaikk Muhammad Daud memerintahkan supaya pengajian pindah ke kampung Kurnia Belawan.⁵¹⁸

Pada tahun 1978 Pengajian Tarekat Naqsyabandiyah yang di Kampung Kurnia ini pindah ke ke Jalan Young Panah Hijau Lingkungan III

⁵¹⁷Hasil wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 04.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵¹⁸Hasil wawancara dengan *khalifah* Syafruddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 04.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

Kelurahan Labuhan Deli Kecamatan Medan Marelan yang dipimpin oleh tuan Syaikh Muhammad Said bin Syamsuddin. Pada tanggal 11 November 1986 tuan Syaikh Muhammad Said bin Syamsuddin meninggal dunia dan di makamkan di jalan Young Panah Hijau tersebut. Sepeninggalnya kepemimpinan dilanjutkan oleh tuan Syaikh Muhammad Ishaq bin Haji Muhammad Nurdin.⁵¹⁹

Pada masa tuan Syaikh Muhammad Ishaq bin haji Muhammad Nurdin inilah tuan Syaikh Sahbuddin mendapat *ijazah* untuk memimpin dan menghidupkan kembali pengajian yang ada di Paya Geli sekarang ini.⁵²⁰

2. Silsilah Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi

Sesungguhnya Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara hingga saat ini belum memiliki daftar silsilah, namun mereka sangat yakin bahwa tarekat mereka adalah tarekat yang *mu'tabarah* (menyambung sanadnya sampai kepada Rasulullah). Sesungguhnya silsilah Pondok Suluk Babu Hikmatillah Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara telah ditemukan peneliti ketika melakukan penyusunan tesis untuk menyelesaikan S2 di Program Pascasarjana IAIN SU pada tahun 2014. Waktu itu peneliti melakukan penelitian di Babur Ridho, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Jln. Young Panah Hijau, Marelan Sumatera Utara, yang ternyata di belakang hari peneliti ketahui merupakan cabang dari dari Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang

⁵¹⁹Hasil wawancara dengan *khalifah* Syafruddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵²⁰Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

Sumatera Utara. Maka untuk menjelaskan silsilah pondok suluk Babu Hikmatillah Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara itu peneliti hanya mengambil dari temuan saya pada penelitian untuk meraih gelar Magister di IAIN SU tahun 2014 dengan menambahkan beberapa penjelasan yang peneliti sangka perlu untuk melengkapi disertasi ini.

Maka untuk memperingkas penjelasan, peneliti memulai pembahasan dari Bahauddin Naqsyaband ke bawah, karena setelah Bahauddin inilah Tarekat Naqsyabandiyah baru menyebar ke berbagai belahan dunia.⁵²¹

Dijelaskan didalam bukunya Martin van Bruinessen bahwa Bahauddin mempunyai 3 orang *khalifah* utama, yaitu Ya'kub Cargi, 'Alauddin al-Atar dan Muhammad Fasya. Setiap mereka ini kemudian mempunyai *khalifah* masing-masing. Yang paling menonjol kelak adalah Ubaidillah al-Ahrar yang merupakan *khalifah* dari Ya'kub Cargi. Ubaidillah al-Ahrar inilah kelak yang membesarkan Tarekat Naqsyabandiyah dan menjadi contoh utama dalam menjalin hubungan dengan pemerintah. Ia bekerja sama dengan pangeran Abu Said seorang peguasa Dinasti Timurid di Afganistan. Sebagai konvensasi dari hubungan baiknya dengan Abu Said ia memperoleh kekuasaan politik. Dari sinilah berawal Tarekat Naqsyabandiyah keluar dari Asia Tengah melalui *khalifah-khalifah*-nya menuju Qozwin, Ispahan, Tibriz di Iran, Istambul dan sampai ke India.⁵²²

Setelah Ubaidillah al-Ahrar meninggal dunia tahun 1490 M usahanya ini dilanjutkan oleh para *khalifah-kholifah*-nya. Para *khalifah*-nya ikut berperang bersama kaisar Mongol untuk merebut India. Bahkan Babur sebagai salah seorang dari Kaisar Mongol merupakan pengikut Naqsyabandiyah yang taat. Setelah India dapat ditaklukkan oleh Mongol

⁵²¹ Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 52-53.

⁵²² Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 53.

bersama pengikut Tarekat Naqsyabandiyah, maka kelak banyak pengikut-pengikut Ubaidillah al-Ahrar yang pindah ke India, hingga kelak lingkungan istana Mongol dipenuhi oleh pengikut Naqsyabandiyah.⁵²³

Salah satu yang sangat menonjol dari Syaikh-Syaikh tarekat ini di India setelah ditinggalkan oleh Ubaidillah al-Ahrar beberapa generasi adalah Baqi Billah. Ia lahir di Kabul 1564 M dan banyak menimba ilmu di Asia Tengah dibawah bimbingan guru-guru Naqsyabandiyah. Gurunya yang terakhir membai'atnya adalah Ahmad Amkinagi yang mengirimnya ke India. Ia hanya 4 tahun di India sebelum meninggal dunia, namun meskipun sesingkat itu ia banyak meninggalkan kesan bagi ularna-ulama India.⁵²⁴

Muhammad Baqi Billah mempunyai 2 orang *khalifah*, yaitu Taz ad-Din Zakaria dan Ahmad Faruqi Sirhindi. Kedua orang ini tidak pernah akur karena perbedaan paham antara mereka. Taz ad-Din Zakaria adalah orang yang sangat panatik terhadap paham *wahdat al- wujud* Ibnu Arabi. Sedangkan Ahmad Faruqi Sirhindi adalah orang yang sangat anti terhadap paham tersebut karena menurutnya terlalu dogmatis. Di samping permusuhan mereka berdua masih ada kelompok ke-3 yang memusuhi Sirhindi, yaitu Ahmad al-Qusasi dan Ibrahim al-Qurani, dua tokoh Madinah yang sangat disegani. Mereka berdua adalah penganut Naqsyabandiyah yang lebih tua di India dari pada Ahmad Faruqi Sirhindi. Mereka juga tidak melalui silsilah Ubaidillah al-Ahrar, namun langsung ke Bahauddin Naqsyabandi. Corak dari pada tarekat Naqsyabandiyah ini adalah memadukan tarekat mereka dengan tarekat lain seperti Cyistiya, Syattariyah dan Qodiriyah.⁵²⁵

⁵²³ Martin van Brunessen, *Tarekat ...*, h. 53.

⁵²⁴ Martin van Brunessen, *Tarekat ...*, h. 54.

⁵²⁵ Martin van Brunessen, *Tarekat ...*, h. 58-59.

Pada saat itu Ahmad Faruqi Sirhindi adalah orang yang sangat terkenal dan sangat dipuja oleh pengikutnya. Ia dianggap oleh mereka sebagai utusan Tuhan untuk memperbaiki zaman, sehingga ia diberi gelar sebagai *mujaddid alfi tsani* (pembaharu masa seribu tahun ke dua).⁵²⁶

Kepemimpinan Sirhindi di Delhi dilanjutkan oleh putranya, Muhammad Ma'sum dan cucunya Saif ad-Din 'Arif. Tiga pelanjut/penerus setelah mereka tidak ada hubungan keluarga lagi dengan mereka. Dan yang paling menonjol di antara penerus mereka adalah Mirza Mazhar Jan'i Janan. Ia adalah orang yang menentang Syaikh Waliullah yang ingin mendamaikan antara *wahdat al wujud* dan *wahdah as-suhud*.⁵²⁷

Tokoh besar naqsyabandiyah terakhir di Delhi adalah Syaikh 'Abdallah, yang di India nama sufinya lebih dikenal dengan Syah Gulam Ali. Kemashurannya sangat luar biasa, hingga ia berhasil menarik seluruh pelajar dari India, Afganistan dan Asia Tengah (Bukhara, Samarkan dan Tasken). Yang paling terkenal dari sekian banyak muridnya adalah Khalid Diya ad-Din, yang berasal dari Kurdistan. Belakangan hari ia dipanggil Maulana Khalid atau Khalid al-Kurdi, yang secara spektakuler telah menyebarkan Tarekat Naqsyabandiyah. Oleh karena kemasyhuran dan besarnya pengaruh yang ditinggalkannya pada Tarekat Naqsyabandiyah maka beliau dijadikan lambang sebagai suatu cabang dari Tarekat Naqsyabandiyah. Setelah beliau meninggal dunia Tarekat Naqsyabandiyah berubah nama dari Tarekat Naqsyabandiyah Mujaddidiyah menjadi tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Dalam hal ini sekaligus dapat dipahami dari silsilah Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal

⁵²⁶ Martin van Brunessen, *Tarekat ...*, h. 58-59.

⁵²⁷ Martin van Brunessen, *Tarekat ...*, h. 54.

Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara yang dimaksud mereka dengan Syaikh Khalidi adalah Maulana Khalid atau Khalid al-Kurdi.⁵²⁸

Menurut Bruinessen, Maulana Khalid mengangkat 2 orang *khalifah* di Hijaz yang bernama Khalid al-Kurdi al-Madani untuk wilayah Madinah, dan Abdallah ar-Jinjani, yaitu seorang Kurdi atau Turki dari Erzincan di Turki Tengah untuk wilayah Mekkah. Yang terakhir inilah yang membangun sebuah zawiyah (padepokan) di Jabal Abi Qubais, yang mempunyai beberapa murid dari Indonesia, termasuk Sulaiman al-Juhdi. Sebagaimana telah disebutkan pada pembahasan sebelumnya bahwa Abdallah ar-Jinjani mempunyai 3 orang *khalifah* yaitu Sulaiman al-Juhdi, Khalil Hamdi Basya dan Yahya Dagistani. Di antara *khalifah* Abdallah ar-Jinjani ini terjadi konflik antara Sulaiman al-Juhdi dan Khalil Hamdi Basya. Dan perseteruan itu pada akhirnya dimenangkan oleh Sulaiman al-Juhdi. Maka kelak yang melanjutkan *zawiyah* Abdallah ar-Jinjani adalah Sulaiman al-Juhdi. Sedangkan Khalil Hamdi Basya (pihak yang kalah) mendirikan tarekat tersendiri dan memberi nama dengan Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi sebagai *dispusi* dari Jabal Abi Qubais.⁵²⁹

Dari pembahasan di atas dapat diambil suatu pemahaman bahwa Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara mempunyai kisah perjalanan panjang hingga sampai ke Deli Serdang Sumatera Utara. Perjalanan tarekat ini dari Bahauddin Naqshabandi yang berasal dari *Qashrul 'Arifin*, kurang lebih 4 mil dan Bukhara, Sofyet, Rusia.⁵³⁰ Dari Uni Sovyet pindah ke Afganistan melalui Ubaidillah al-Ahrar. Kemudian lewat *khalifah-khalifah* Ubaidillah al-Ahrar tarekat ini pindah ke India bersamaan dengan kemenangan Mongol

⁵²⁸Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 58-59.

⁵²⁹Kisah pertikaian mereka ini telah dijelaskan pada pembahasan tentang Jabal Qubis dan Jabal Hindi di atas.

⁵³⁰Fuad Said, *Hakekat ...*, h. 23.

yang dibantu oleh pengikut Tarekat Naqsyabandiyah. Setelah sekian generasi di India lalu tarekat ini pindah ke Iraq yang dibawa oleh Khalid Dia ad-Din. Yang terakhir tarekat ini pindah ke Mekkah yang dibawa Oleh Abdallah ar-Jinjani. Dari Abdallah al-Jinjani inilah kemudian tarekat ini menyebar ke berbagai daerah termasuk ke Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara

Dari penjelasan di atas maka dapat diringkas untuk memfokuskan perhatian kepada silsilah turunan dari Bahauddin an-Naqsyaban sebagai berikut:

1. Bahauddin an-Naqsyaband mempunyai 3 orang *khalifah* yaitu Ya'kub Cargi, Alauddin al-Attar dan Muhammad Fasya.
2. Ketiga *khalifah* Bahauddin an-Naqsyaband tersebut masing-masing mempunyai *khalifah*, akan tetapi *khalifah* yang paling terkenal adalah Ubaidillah al-Ahrar, yaitu *khalifah* dari Ya'kub Cargi. Khalifahnya ini sangat dekat dengan penguasa dinasti Timurid yaitu Pangeran Abu Sa'id di Afganistan. Darinyalah nantinya tarekat ini menyebar ke Qozwin, Isfahan, Iran, Istanbul dan India.
3. Di India tarekat ini dikembangkan oleh Muhammad Baqi Billah. Ia adalah kiriman dari gurunya Ahmad Amkinagi di Afganistan.
4. Muhammad Baqi Billah mempunyai 2 orang *khalifah* yaitu Ahmad Faruqi Sirhindi dan Taz ad-Din Zakaria. Kedua orang ini selalu beselisih paham tentang *wahdatul wujud*-nya Ibnu Arabi. Ahmad Faruqi Sirhindi anti paham tersebut, sedangkan Taz ad-Din membelanya.
5. Ahmad Faruqi Sirhindi adalah orang yang sangat dikagumi di India, bahkan ia dianggap sebagai utusan Tuhan dan ia diberi gelar sebagai *mujaddid alfi tsani* (pembaharu masa seribu tahun ke dua).

6. Kepemimpinan Sirhindi dilanjutkan oleh putranya Muhammad Ma'sum dan cucunya Syaif ad-Din Arif. Setelah mereka adalah Mirza Mazhar Jan'i Janan.
7. Tokoh terakhir di India penerus tarekat ini adalah syekh Abdallah yang lebih dikenal dengan nama Syaikh Gulam Ali. Ia sangat luar biasa masyhurnya di sana.
8. Yang paling terkenal dari muridnya adalah Khalid Diya ad-Din dari Kurdistan. Belakangan ia dipanggil dengan nama Maulana Khalid. Karena begitu terkenalnya maka setelahnya Tarekat Naqsyabandiyah Mazhariayah berubah menjadi Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.
9. Maulana Khalid mempunyai 2 orang *khalifah* yaitu Khalid al-Kurdi al-Madani yang berdiam di Madinah dan Abdallah al-Jinjani yang berdiam di kota Mekkah.
10. Abdallah ar-Jinjani inilah yang membangun satu *zawiyah* di Jabal Abi Qubais di Kota Mekkah.
11. Abdallah al-Jinjani mempunyai 3 orang *khalifah* yaitu Sulaiman al-Juhdi, Khalil Hamdi Basya dan Yahya Dagistani. Di antara mereka terjadi konflik yaitu antara Sulaiman al-Juhdi dan Khalil Hamdi Basya, yang akhirnya konflik tersebut dimenangkan oleh Sulaiman al-Juhdi. Karena Sulaiman al-Juhdi yang menang maka dialah yang meneruskan *zawiyah* Abdallah ar-Jinjani, sedangkan Khalil Hamdi Basya meninggalkan *zawiyah* Jabal AbiQubais tersebut dan mendirikan *zawiyah* baru di Jabal Hindi.

Maka dari ringkasan di atas dapat disusun rentetan silsilah tarekat ini dari Bahauddin an-Naqsyaband hingga Khalil Hamdi Basya. Silsilah tersebut adalah:

1. Bahauddin Naqsabandi

2. Ya'kub Cargi
3. Ubaidillah al-Ahrar
4. Ahmad Amkinagi
5. Baqi Billah
6. Ahmad Faruqi Sirhindi
7. Muhammad Ma'sum
8. Sayyid Diya Arif
9. Mirza Mazhar Jan'i Janan
10. Syekh Abdallah (Gulam Ali)
11. Khalid Diya ad-Din
12. Abdallah al-Jinjani
13. Khalil Hamdi Basya

Silsilah yang berpangkal dari Bahauddin an-Naqsyaband ini bila dipadukan dengan guru-guru Pondok Suluk Babu Hikmatillah Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara yang mengambil tarekat ini langsung kepada Khalil Hamdi Basya di Mekkah adalah:

1. Bahauddin Naqsabandi
2. Ya'kub Cargi
3. Ubaidillah al-Ahrar
4. Ahmad Amkinagi
5. Baqi Billah
6. Ahmad Faruqi Sirhindi
7. Muhammad Ma'sum
8. Sayyid Diya Arif
9. Mirza Mazhar Jani Janan
10. Syekh Abdallah (Gulam Ali)
11. Khalid Diya ad-Din

12. Abdallah al-Jinjani
13. Khalil Hamdi Basya
14. Muhammad Tayyib
15. Muhammad Jamil
16. Abdul Wahab bin Arab
17. Abdurrahman bin Usman
18. Muhammad Daud
19. Muhammad Said bin Samsuddin
20. Muhammad Ishaq bin Haji Muhammad Nurdin
21. Tuan guru Syaikh Sahbuddin (guru sekarang)

Kemudian bila silsilah ini dipadukan dengan silsilah dari Bahauddin Naqshabandi hingga ke Rasulullah maka didapatkanlah silsilah Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara sebagai berikut:

1. Rasulullah SAW
2. Abu Bakar Siddiq
3. Salman al-Farisi
4. Qosim bin Muhammad
5. Ja'far as-Siddiq
6. Abu Yazid al-Bustami
7. Abul Hasan al-Kharaqany
8. Abu 'Alu al-Farmaji
9. Abu Ya'qub Yusuf al-Hamadani
10. Abdul Khaliq al-Ghujdawani
11. Arif ar-Riwigani
12. Mahmud Injiri Fakhnari
13. Azizan ar-Rimitun.

14. Muhammad Baba as-Sammasi
15. Amir Kulal
16. Bahauddin Naqsyabandi
17. Ya'kub Cargi
18. Ubaidillah Ahrar
19. Muhammad al-Jahid
20. Darwisi Muhammad
21. Ahmad al-Amkinagi
22. Muhammad Baqi Billah
23. Ahmad Sirhindi.
24. Muhammad Ma'sum
25. Syaif ad-Din 'Arifal-Ahmadi
26. Muhammad Nur al-Bada'uni
27. Mirja Mazhar Jan 'i Janan
28. Diya ad-Din al-Khalid
29. Abdallah al-Jinjani
30. Yahya Dagistani
31. Khalil Hamdi Basya
32. Muhammad Tayyib
33. Muhammad Jamil
34. Abdul Wahab bin Arab
35. Abdurrahman bin Usman
36. Muhammad Daud
37. Muhammad Said bin Samsuddin
38. Muhammad Ishaq bin Haji Muhammad Nurdin
39. Tuan Guru Syaikh Sahbuddin.

Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah Pondok Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi yang *muktabaroh* karena silsilahnya bersambung dari silsilah akhir sampai kepada Rasulullah SAW.

D. Profil Tuan Syaikh Sahbuddin (*Mursyid* Saat Ini)



Gambar tuan Syaikh Syahbuddin

Tuan Syaikh Sahbuddin adalah anak dari tuan Syaikh Muhammad Daud dan merupakan cucu dari tuan Syaikh Abdul Wahab bin Arab yang

merupakan pendiri tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi di Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.⁵³¹

Sewaktu remaja ia tidak begitu tertarik kepada ajaran Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini. Hanya saja bila orang tuanya tuan Syaikh Muhammad Daud pergi ke Pondok Pesantren Babur Ridho jln. Young Panah Hijau, Marelan Sumatera Utara ia selalu ikut dan membonceng orang tuanya. Ketika orang mengaji ia pergi keluar, tidak mengikuti pengajian. Namun meskipun demikian ia sempat di-*bai'at* oleh tuan Syaikh Muhammad Said bin Syamsuddin. Setelah ia di-*bai'at*, 10 tahun lamanya ia tidak datang lagi ke pondok tersebut untuk mengikuti pengajian, hingga pada suatu saat ia mengalami patah tulang kaki selama 1 tahun yang membuatnya tidak bisa berjalan.⁵³²

Pada waktu itulah ia sering membaca buku-buku tasawuf dan belajar Alquran, dan pada saat itu jualah beliau bertemu dengan nabi Muhammad dua kali secara terjaga. Terakhir pertemuan beliau dengan nabi Muhammad ketika Nabi Muhammad datang dan duduk di atas dipan beliau dan mereka berbicara. Dari situlah perjalanan batin beliau terus membumbung dan berulang kali didatangi malaikat. Iapun pada akhirnya mengaji di Pondok Pesantren Babur Ridho jln. Young Panah Hijau, Marelan Sumatera Utara dengan guru Tuan Syaikh Muhammad Ishak bin Haji Muhammad Nurdin. Di pondok ini dua kali beliau bersuluk dan sekali di gg. Pinang Pulau Brayan, Medan, yaitu salah satu cabang dari Tarekat Naqsyabandi Jabal

⁵³¹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵³²Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

Hindi lainnya di Sumatera Utara dengan guru tuan Syaikh Zainun bin Panut.⁵³³

Sebelum tuan Syaikh Muhammad Ishak bin Haji Muhammad Nurdin meninggal dunia, beliau berpesan kepada tuan Syaikh Sahbuddin untuk membuka pengajian Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini di Paya Geli, Deli Serdang Sumatera Utara. Atas dasar itulah beliau memberanikan diri mendirikan Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.⁵³⁴

Pada saat ini, Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara telah berdiri dengan gedung yang cukup memadai, bertingkat dua dengan berbagai fasilitas yang lumayan baik. Lokasi pondok ini kira-kira satu rantai dengan aula pengajian kira-kira 8x10 meter.⁵³⁵

Murid yang di-*bai'at* di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara telah mencapai ribuan orang yang berasal dari semua kalangan baik dari kalangan pemerintah ataupun swasta, dari kalangan akademisi maupun birokrat.⁵³⁶

Ada suatu hal yang aneh dari tuan guru Syaikh Sahbuddin ini menurut peneliti yaitu penampilan beliau yang apa adanya. Terkadang beliau memakai stelan rapi dengan sepatu dari kulit buaya, terkadang seperti

⁵³³Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵³⁴Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵³⁵Hasil wawancara dengan khalifah Safruddin, pada tanggal 16 April 2020

⁵³⁶Hasil wawancara dengan *khalifah* Syafruddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

petani dan terkadang seperti anak muda dengan kreta besarnya (MoGe). Terkadang beliau memakai kaca mata hitam tatkala mengajar di waktu pengajian. Ada suatu hal yang ditutupi beliau, yang hal tersebut merupakan rahasia wali Allah menurut khalifah Syaf.⁵³⁷

Untuk melihat lebih luas pribadi beliau maka peneliti akan menjelaskan beberapa pemikirannya yang dapat peneliti rekam walau dalam waktu yang singkat saat penelitian. Di antara pemikiran-pemikirannya tersebut adalah:

1. Pemikiran Sosiologis⁵³⁸

Sebagai makhluk sosial, manusia pasti butuh pada orang lain. Semenjak manusia lahir ke muka bumi, pendidikan sosial telah di mulai dari keluarga terus berkembang kepada masyarakat. Dalam proses hubungan sosial itu terjadi asimilasi yang pada akhirnya menuai berbagai macam nilai, budaya, norma dan tanggung jawab sosial sehingga menciptakan warna-warni kehidupan. Terkadang warna-warni kehidupan di tengah-tengah masyarakat itu justru menimbulkan gesekan, bahkan pertikaian di antara sesama umat manusia. Pertikaian dan benteng yang menjulang tinggi yang menghalangi manusia untuk bersatu sering datang dari sisi keyakinan ataupun agama yang dipeluk oleh masing-masing penganutnya.⁵³⁹

Menurut tuan Syaikh Sahbuddin hubungan di antara umat manusia di muka bumi ini seharusnya dijalin kerja sama yang baik, saling menghargai, dan saling menghormati. Agama, suku, bangsa, adat, budaya, kampung dan

⁵³⁷ Menurut *khalifah* Syafruddin, bagi orang yang dibukakan Tuhan mata batinnya akan melihat beliau sebagai sosok wali Allah, dan akan berusaha memeluk beliau dengan sekuat tenaga.

⁵³⁸ Pembahasan berikut ini menyangkut pemikiran-pemikiran tuan Syaikh Sahbuddin merupakan hasil wawancara peneliti dengan beliau yang dilakukan pada pertengahan bulan suci Ramadan tahun 1441 H. Rekaman wawancara terlampir.

⁵³⁹ Wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 19 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

daerah tidak semestinya menjadi penghalang bagi manusia untuk hidup bersama secara rukun dan damai.⁵⁴⁰

Terkhusus kepada hubungan antar agama menurutnya hendaklah seluruh umat ini bersatu, bersama-sama, bersaudara dan tidak membedakan antara satu dengan yang lainnya. Dunia ini menurut beliau memang dijadikan Tuhan untuk menjadi tempat bersama, rumah bersama dan ladang kehidupan mencari nafkah bersama. Tidak boleh ada iri dan dengki antar sesama agama, akan tetapi semestinya mereka bersatu bergandengan tangan untuk meraih kebahagiaan bersama.⁵⁴¹

Hal tersebut dilandaskan beliau pada banyak ayat Alquran yang menjelaskan bahwa di akhirat nanti manusia akan dipisahkan Allah kepada dua golongan, yaitu golongan yang baik dan golongan yang buruk, *ashabulyamin* dan *ashabus simal* (golongan kiri dan golongan kanan).⁵⁴²

Menurut tuan Syaikh Sahbuddin, di pengadilan Tuhan nantinya, ketika Tuhan mengatakan “*salamun qoulan min Robbir Rohim*” bagi orang-orang baik maka secara otomatis manusia ini akan berpisah antara yang baik dan yang jahat, antara yang masuk surga dan yang masuk neraka.⁵⁴³

Oleh karena itu menurut beliau tidak semestinya manusia di muka bumi berpecah hanya karena keyakinan atau agama. Biarlah manusia di bumi hidup mesra dan bergandengan tangan karena di akhirat nanti Tuhan

⁵⁴⁰Wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 19 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵⁴¹Wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 19 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵⁴²Wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 19 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵⁴³Wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 19 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

akan memisahkan di antara mereka, serta tidak akan bertemu lagi selamanya.⁵⁴⁴

Pemikiran beliau yang demikian tidak hanya sebatas konsep akan tetapi dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari. Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, memiliki ambulans dan tratak untuk kemalangan. Bagi siapapun yang membutuhkannya akan diberikan oleh pimpinan pondok tarekat ini dengan tanpa melihat latar belakang suku ras dan agama.⁵⁴⁵

2. Pemikiran Filosofis

Pemikiran filosofis yang peneliti maksudkan adalah pemikiran universal dan berorientasi kepada seluruh umat manusia. Meskipun hanya beberapa kali pertemuan namun menurut peneliti ada pemikiran beliau yang perlu diungkapkan dan dapat dijadikan sebagai bahan renungan bagi kaum akademisi dan bagi para pemimpin agama-agama.

Pemikiran beliau tersebut adalah mengenai makna *khalifah* pada QS.al-Baqarah/2: 30.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Artinya: Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan

⁵⁴⁴Keterangan seperti ini diperoleh dari penjelasan tuan Syaikh Sahbuddin ketika peneliti mempertanyakan mengapa Ambulas dan tratak bisa dipakai oleh orang-orang non Muslim.

⁵⁴⁵Menurut keterangan *khalifah* Safruddin Ambulans dan tratak tersebut biasa dipakai oleh orang Kristen dan orang Hindu yang ada disekitar daerah tersebut.

*padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".*⁵⁴⁶

Menurut beliau pengertian *khalifah* pada ayat tersebut tidak ada kaitannya dengan agama, apalagi agama tertentu. Makna *khalifah* pada ayat tersebut bersifat umum dan universal. Siapa saja di muka bumi ini bisa menjadi *khalifah* termasuk agama Islam. Hindu, Budha, Kristen bahkan non agama sekalipun.⁵⁴⁷

Prinsip dasarnya menurut beliau adalah bahwa *khalifah* tersebut ialah orang yang memakmurkan bumi dan memikirkan kemaslahatan bagi seluruh umat manusia.⁵⁴⁸

3. Tasawuf

Di dalam tasawuf salah satu metode yang dipergunakan untuk memerangi hawa nafsu yaitu dengan mengurangi makan terutama pada saat *suluk* ataupun *khalwat*. Dasar pikir yang dibangun untuk menunjang pendapat yang mengatakan demikian adalah bahwa makan tersebut merupakan salah satu daripada kehendak hawa nafsu. Maka untuk melemahkan hawa nafsu tersebut harus dikurangi makan hingga pada batas minimal. Makanan dikonsumsi hanya sebatas memenuhi kehidupan dasar fisik untuk bisa bertahan hidup. Melebihi dari batas tersebut dianggap telah

⁵⁴⁶ Alquran dan Terjemahnya..., h. 13.

⁵⁴⁷ Wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 19 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵⁴⁸ Wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 19 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

mengikuti hawa nafsu, dan itu merupakan penghalang untuk bisa dekat kepada Allah SWT.⁵⁴⁹

Akan tetapi menurut tuan Syaikh Sahbuddin cara untuk melemahkan hawa nafsu bukan dengan cara melemahkan fisik, sebab fisik manusia tersebut hanya sebatas manifestasi atas perbuatan batin yang ada di dalam diri manusia. Pelemahan fisik menurut beliau tidak akan mempengaruhi kesucian jiwa, malah melemahkan hawa nafsu dengan cara melemahkan fisik (meminimalisir makan) menurut beliau justru akan mendatangkan penyakit bagi manusia seperti halusinasi dan depresi.⁵⁵⁰

Menurutnya dalam mendekatkan diri kepada Allah idealnya segala prasarana yang menunjang untuk ibadah tersebut harus lengkap terutama prasarana kebutuhan pokok manusia. Seorang yang ingin beribadah kepada Allah maka asupan gizi dan protein harus memadai dan mencukupi.⁵⁵¹

Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, ketika seseorang melaksanakan suluk, maka ia bebas makan dengan sesuka hatinya. Hal seperti itu dilakukan di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi karena menurut tuan Syaikh Sahbuddin ibadah yang maksimal harus ditopang oleh tenaga yang maksimal pula. Seseorang tidak akan mendapatkan hasil yang sempurna tanpa dukungan protein dan gizi yang sempurna pula. Demikian juga halnya

⁵⁴⁹Wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 19 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵⁵⁰Wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 19 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵⁵¹Wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 19 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

dengan ibadah. Suatu ibadah membutuhkan prasarana fisik yang lengkap untuk mendapatkan nilai ibadah yang sempurna.⁵⁵²

4. Tasawuf Akhlaqi dan Tasawuf Falsafi

Pembahasan mengenai Tasawuf Akhlaqi dan Tasawuf Falsafi di dunia akademis merupakan bahasan yang telah baku. Format pembagian seperti itu telah menjadi fatron yang mesti diajarkan oleh seorang dosen kepada mahasiswanya. Pengertian Tasawuf Akhlaqi ataupun Tasawuf Sunni adalah tasawuf yang menekankan penyucian jiwa untuk memperbaiki akhlak manusia.⁵⁵³ Sedangkan Tasawuf Falsafi ataupun Tasawuf *Nazhari* ataupun Tasawuf Syi'i ialah tasawuf yang memadukan antara intuisi dan rasionalitas.⁵⁵⁴

Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin perbedaan tersebut dipicu oleh objek dan asal mula pembahasannya. Menurut beliau ketika suatu objek dibahas pada tataran manusia maka hal tersebut melahirkan suatu disiplin ilmu yang bernama Tasawuf Akhlaqi. Akan tetapi ketika tasawuf membahas tentang ke-Tuhan-an maka hal tersebut akan melahirkan Tasawuf Falsafi. Hal tersebut terjadi menurut beliau sebab ketika manusia membahas tentang ke-Tuhan-an maka mau tidak mau manusia tersebut harus menggunakan bahasa filsafat, sebab esensi yang mau dibicarakan telah menyangkut kepada hal-hal yang sifatnya supra rasional. Ketika membahas hal-hal yang bersifat supra rasional maka yang mampu untuk menjelaskan hal tersebut adalah bahasa filsafat. Oleh sebab itu pembagian

⁵⁵²Wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 19 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵⁵³M. Amin Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 45.

⁵⁵⁴Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Amzah, 2012), h. 171.

antara tasawuf akhlaqi dan tasawuf falsafi menurut beliau dikarenakan objek pembahasan yang berbeda di antara keduanya.⁵⁵⁵

Sedangkan ketika tasawuf membahas tentang manusia, maka alat yang dipergunakan masih sebatas objek material yang tampak. Oleh karena itu segala pembahasan mengenai manusia di dalam tasawuf akan berorientasi kepada kebaikan pribadi kaitannya dengan eksistensi manusia sebagai hamba Allah di muka bumi. Orientasi kepada akhlak tersebutlah yang memunculkan pengertian akhlaq tasawuf sebab bahasannya masih seputar adab manusia kepada sesama, kepada alam dan kepada Tuhan-nya.⁵⁵⁶

Yang kedua yang dijelaskan beliau mengenai perbedaan antara tasawuf akhlaki dan tasawuf falsafi ini adalah mengenai awal mula (*start*) daripada perjalanan manusia tersebut menuju *taqarrub* kepada Allah. Menurut beliau pada level syariat dan tarekat maka pembahasan tersebut akan lebih cenderung kepada hal-hal yang bersifat dasar seperti adab kepada sesama manusia, adab kepada alam dan adab kepada Tuhan. Adab-adab yang bersifat rendah seperti itu masih dalam lingkup syariat dan tarekat. Maka ilmu yang dihasilkannya adalah gambaran tentang prihidup manusia yang semestinya sebagai manusia yang sempurna penciptaannya melebihi ciptaan Tuhan lainnya, Hal inilah yang menimbulkan munculnya pandangan tentang tata cara hidup yang berketuhanan dalam kaitannya terhadap seluruh ciptaan Allah yang telah diamanatkan kepada manusia. Dalam pengertian

⁵⁵⁵Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁵⁵⁶Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

yang seperti inilah menurut beliau yang dinamakan dengan tasawuf akhlaki tersebut.⁵⁵⁷

Sebaliknya setelah manusia melewati *maqam* syariat dan tarekat maka manusia akan memasuki kawasan ilmu *hakikat* dan ilmu *ma'rifat*. Pada kawasan ini kebijaksanaan ilmu telah berada pada wilayah *ontologis* yang merupakan esensi-esensi segala sesuatu. Pembicaraan mengenai esensi tersebut tidak lagi berada pada *level epistemologis*, apalagi *aksiologis*.⁵⁵⁸

Pembahasan yang bersifat *hakikat*, *ma'rifat* ataupun *ontologis* inilah yang dinamakan dengan tasawuf falsafi. Dalam tasawuf falsafi ini akal yang digunakan di dalam memahami esensi segala sesuatu adalah akal yang telah mendapatkan pancaran sinar dari Allah (akal *mustafad* dalam pandangan Ibnu Arabi). Akal ini sifatnya menuntun manusia pada kebenaran yang hakiki, kesucian yang murni dan perwujudan eksistensi yang esensi. Dalam wilayah inilah menurut beliau maka tasawuf tersebut dinamakan dengan tasawuf falsafi.⁵⁵⁹

E. Konsep Penyucian Jiwa Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah

1. Jiwa Menurut Ajaran Babu Hikmatillah⁵⁶⁰

Jiwa menurut pemahaman Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi adalah menupakan pusat daripada kesadaran manusia. Berbeda dengan Ruh. Ruh adalah pusat rasa manusia. Tapi jiwa dan ruh selalu berdampingan. Bila manusia tidur maka jiwa itu keluar dari dalam diri manusia, oleh karena itu, pada saat itu manusia tidak sadar.

⁵⁵⁷Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁵⁵⁸Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁵⁵⁹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁵⁶⁰Pembahasan mengenai jiwa menurut ajaran Babu Hikmatillah berikut ini merupakan hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

Kesadaran itu membuat nilai atau makna di dalam diri manusia sehingga potensi hukuman tersebut didasarkan pada kesadaran manusia. Seseorang yang melakukan sesuatu dengan kesadaran maka dengan itulah manusia dihukum. Pernyataan beliau tersebut senada dengan hadis nabi tentang meninggalkan shalat dengan sengaja:

مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ جَهَارًا

Artinya: Siapa yang meninggalkan shalat karena sengaja, maka sungguh iatelah kafir secara tegas.(HR. at-Thabrani).⁵⁶¹

Sebaliknya jika perbuatan tersebut dilakukan dengan tanpa kesadaran manusia maka hal tersebut tidak akan diminta oleh Allah pertanggung jawaban atas perbuatan tersebut. Firman Allah dalam QS. al-Baqarah/2: 286 menyatakan:

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا

*Artinya: Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tidak sengaja.*⁵⁶²

Pada hadis,Rasulullah Saw menjelaskan mengenai perbuatan yang dilakukan dengan tanpa kesadaran manusia, sebagai berikut:

إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ

Artinya: Sesungguhnya Allah memaafkan umatku ketika ia tidak sengaja, lupa atau dipaksa. (HR. Ibnu Majah).⁵⁶³

⁵⁶¹Hadis ini diriwayatkan oleh Imam at-Thabrani melalui sahabat Anas Ibn Malik RA. Menurut Imam as-Suyuthi dalam kitabnya al-Jami' al-Shaghir, hadis ini shahih.

⁵⁶²Alquran dan Terjemahnya..., h. 72.

⁵⁶³HR. Ibnu Majah, no. 2043. Menurut al-Hafizh Abu Thahir hadis ini shahih sebab ditunjang oleh hadis yang lain melalui sanad yang lain pula.

Berdasarkan firman Allah dan Hadis Rasulullah di atas terlihat betapa kesadaran tersebut sangat menentukan pada aspek penerapan hukuman pada seseorang. Oleh karena *nafs* (jiwa) itu merupakan pusat daripada kesadaran manusia, maka menurut tuan Syaikh Sahbuddin *nafs* (jiwa) itu pulalah yang merupakan penentu daripada suatu tindakan. Sebab ia penentu suatu tindakan maka kelak jiwa tersebutlah yang mempertanggung jawaban atas perbuatan manusia.⁵⁶⁴

Terkait dengan perbuatan manusia kaitannya dengan hukuman, maka hukuman itu menurut tuan Syaikh Sahbuddin ada pada tiga alam yaitu alam dunia, alam *barzah* dan alam akhirat.⁵⁶⁵

Pada alam dunia, hukuman itu akan dirasakan oleh *nafs* (jiwa) dan raga sekaligus. Dalam penjelasannya tuan Syaikh Sahbuddin menerangkan bila seseorang manusia melakukan kesalahan maka manusia itu akan dihukum, namun meskipun manusia secara fisik yang dihukum, jiwa juga ikut merasakan hukuman karena jiwa itu ikut merana dan tersiksa. Dalam ilustrasi yang lebih abstrak beliau menjelaskan seorang yang melakukan dosa besar seperti membunuh, durhaka pada orang tua, memperkosa dan lain sebagainya niscaya seseorang tersebut akan merasa dikejar oleh bayang-bayang dosanya. Bayang-bayang dosa tersebut merupakan hukuman daripada *nafs* (jiwa) meskipun pada realitasnya yang berbuat dosa adalah fisik manusia.⁵⁶⁶

Seseorang yang merasa menyesal atas segala kesalahan yang ia lakukan, hal itu muncul dari *nafs* (jiwa) manusia yang menyadari dan telah

⁵⁶⁴Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁶⁵Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁶⁶Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

ikut menderita dan tersiksa atas dosa ataupun bayang-bayang dosa yang ia lakukan. Penyesalan yang timbul itu adalah kesadaran manusia, dan itulah menurut tuan Syaikh Sahbuddin yang dinamakan dengan *nafs* (jiwa).⁵⁶⁷

Pada alam *barzah* yang dihukum menurut tuan Syaikh Sahbuddin hanya jiwa manusia, sedangkan badan kembali kepada asal masing-masing. Air kemabali kepada air, angin kembali kepada angin, api kembali kepada api dan tanah kembali kepada tanah. Sedangkan jiwa mengalami siksaan dengan siksaan yang berbentuk siksaan ruhani/spiritual yang timbangan hukumannya tergantung kepada kualitas dan kuantitas kesalahan yang dilakukan manusia masing-masing.⁵⁶⁸

Sedangkan di alam akhirat yang dihukum adalah jiwa dan raga sekaligus. Menurut tuan Syaikh Sahbuddin pada waktu itu tubuh dan jiwa akan disatukan kembali dalam bentuk semula seperti biasa. Akhirat itu sendiri menurut tuan Syaikh Sahbuddin adanya di dunia. Nanti setelah terjadi kiamat maka dunia akan dihamparkan lalu dilakukan pengadilan.⁵⁶⁹ Nampaknya pemikiran beliau tersebut mengacu kepada QS.al-Kahfi: 47.

وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَا هُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا

Artinya: *Dan (ingatlah) akan hari (yang ketika itu) Kami perjalankan gunung-gunung dan kamu akan dapat melihat bumi itu datar dan Kami kumpulkan seluruh manusia, dan tidak kami tinggalkan seorangpun dari mereka.*⁵⁷⁰

⁵⁶⁷Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁶⁸Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁶⁹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁵⁷⁰Alquran dan Terjemahnya..., h. 451

Selanjutnya tuan Syaikh Sahbuddin menjelaskan bahwa *nafs* (jiwa) itu juga mengandung arti *iradhah* atau kemauan. *Nafs* dalam pengertian *iradhah* (kemauan) ketika masih di dalam diri manusia maka ia tidak dapat dinilai baik atau buruk meskipun secara esensi *iradhah* tersebut ada yang baik dan ada juga yang buruk. Penilaian baik dan buruk didasarkan kepada perwujudan daripada perbuatan manusia dalam tingkah laku. Menurut beliau sesuatu yang buruk adalah tindakan yang melanggar hukum Allah, sedangkan tingkah laku yang baik adalah sesuatu yang diridhai Allah SWT.⁵⁷¹

Kemudian tuan Syaikh Sahbuddin juga menjelaskan bahwa arti *nafs* (jiwa) juga dapat diartikan dengan nyawa. Dalam makna ini menurut beliau pengertian *nafs* (jiwa) secara filosofis. Secara hakiki menurut beliau *nafs* (jiwa) tersebut adalah nyawa manusia. Beliau mengibaratkannya dengan istilah gandum, kates dan pepaya. Pada hakikatnya ketiga nama tersebut menurut beliau adalah sama meskipun penamaannya berbeda. Demikian juga dengan pengertian *nafs* (jiwa) walaupun kadang dikatakan dengan kesadaran, kadang dikatakan dengan *iradhah* (kemauan), dan terkadang pula dikatakan dengan nyawa namun pada dasarnya ketiga hal tersebut adalah sama. Beliau berargumentasi dengan mengatakan bahwa ketika nyawa hendak kembali kepada Allah maka kesadaran dan *iradhah* ataupun keinginan manusia akan semakin menipis bersamaan dengan menipisnya sisa-sisa nyawa di dalam raga manusia.⁵⁷²

Dengan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa esensi *nafs* (jiwa) menurut pemahaman Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, yang digali dari pemikiran tuan Syaikh

⁵⁷¹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁵⁷²Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

Sahbuddin adalah jiwa itu merupakan kesadaran yang ada didalam diri manusia. Selain kesadaran, *nafs* (jiwa) tersebut bisa juga berarti keinginan dan bisa juga berarti nyawa manusia.⁵⁷³

2. Ruh⁵⁷⁴

Dalam pandangan tuan Syaikh Sahbuddin, ruh manusia itu adalah pusat daripada rasa yang ada di dalam diri manusia. Segala rasa yang timbul di dalam diri manusia tersebut berasal daripada ruh. Yang termasuk di dalam rasa tersebut adalah segala rasa yang bersifat positif maupun negatif. Rasa positif yang dimaksudkan adalah seperti rasa dekat dengan Tuhan, rasa cinta dan dicintai, rasa sayang dan disayangi, rasa bahagia dan lain-lain. Sedangkan rasa yang negatif itu adalah semisal rasa benci dan dengki, rasa marah, rasa mengeluh, rasa sakit, rasa menderita dan lain sebagainya.⁵⁷⁵

Sebagai argumentasi beliau contohkan dengan pepohonan dan binatang. Pada tumbuh-tumbuhan ruh tersebut tidak diadakan oleh Tuhan. Oleh karena itu ketika pohon ditebang, sayuran dipetik, rumput disabit, ataupun tumbuh-tumbuhan di bakar misalnya maka semua jenis tumbuh-tumbuhan tersebut menurut tuan Syaikh Sahbuddin tidak akan merasa apa-apa. Maka dari itu fiqh muamalah tentang tubuh-tumbuhan di dalam Alquran maupun hadis tidak begitu ditonjolkan. Bilapun ada larangan untuk menebang pepohonan seperti dalam peperangan misalnya, hal itu menurut beliau tidak dikategorikan dalam persoalan fiqh yang berkaitan dengan

⁵⁷³Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁷⁴Pembahasan mengenai ruh ini menurut ajaran Babu Hikmatillah ini merupakan hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁵⁷⁵Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

dosa, akan tetapi larangan tersebut lebih berorientasi kepada kemaslahatan manusia itu sendiri.⁵⁷⁶

Adapun pada hewan menurut beliau ruh itu ada. Hewan tersebut bila disakiti semisal dipukul, disiksa dan disembelih mereka merasa kesakitan. Oleh karena itu menurut beliau di dalam Islam diajarkan fiqh tentang tata cara penyembelihan hewan.⁵⁷⁷ Di dalam hadis nabi dikatakan:

إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلِيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرْخْ ذَبِيحَتَهُ

Atinya: *Sesungguhnya Allah mewajibkan berbuat ihsan (baik) dalam segala hal. Jika kalian membunuh maka bunuhlah dengan ihsan, jika kalian menyembelih, sembelihlah dengan ihsan. Hendaknya kalian mempertajam pisaunya dan menyenangkan sembelihannya. (HR.Muslim).*

Perintah untuk menyembelih hewan ternak dengan pisau ataupun parang yang tajam menurut tuan Syaikh Sahbuddin dimaksudkan untuk meringankan penderitaan binatang saat disembelih.⁵⁷⁸

Tentang binatang dan tanam-tanaman ini ada kiasan yang diumpamakan oleh beliau. Menurutny jika seseorang sedang menyeberangi sungai ataupun banjir dan orang tersebut membawa tandanan pisang dan kambing, maka jika seseorang tersebut harus memilih satu di antara keduanya untuk diselamatkan maka yang harus dilepaskan menurut beliau adalah tandanan pisang tersebut. Hal seperti itu dilakukan karena ketika

⁵⁷⁶Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁷⁷Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁷⁸Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

tandanan pisang dilepas dan hanyut di sungai maka pisang tersebut tidak akan merasakan apa-apa. Akan tetapi kambing itu ketika mengalami tenggelam maka ia akan merasakan sakit, sebab pada tubuh kambing tersebut terdapat ruh, yang fungsinya sebagai pusat rasa pada jasad.⁵⁷⁹

3. Akal⁵⁸⁰

Untuk menjelaskan pengertian akal ini tuan Syaikh Sahbuddin menggambarkan dengan istilah rem pada kendaraan. Rem pada kendaraan berfungsi untuk menghindarkan diri dari bahaya tabrakan, masuk jurang, menenggol orang dan lain sebagainya. Demikian juga fungsi akal pada manusia. Pada saat seseorang terdorong untuk melakukan suatu kemaksiatan ataupun kejahatan maka akal itu akan memberikan reaksi berupa pertimbangan-pertimbangan kepada jiwa manusia supaya terhindar dari melanggar hal-hal yang dilarang oleh Allah SWT.⁵⁸¹

Akal juga menurut beliau dapat dipahami lewat pengertian zikir. Pada makna zikir (mengingat) maka yang berfungsi adalah akal. Dari mengingat itulah akan muncul ilmu pengetahuan sehingga nanti manusia itu bisa sampai kepada *ma'rifah* kepada Allah. Oleh karena itu arti kata *ma'rifah* (tahu akan Allah) itu sendiri berasal dari kata '*arafa* yang berarti tahu, mengerti dan faham.⁵⁸²

⁵⁷⁹Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁸⁰Pembahasan mengenai akal menurut ajaran Babu Hikmatillah berikut ini merupakan hasil wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁵⁸¹Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁸²Bandingkan dengan pemikiran Ibn Bajjah yang menyatakan bahwa untuk mencapai puncak *ma'rifah* hanya dapat diraih manusia dengan akal semata, bukan dengan *qalb* ataupun *zauq*. Menurut Ibnu Bajjah ketika manusia telah bersih dari sifat-sifat buruk dan rendah manusia akan bersatu dengan Akal Aktif. Ketika hal tersebut tercapai barulah manusia akan memperoleh puncak *ma'rifah* lewat limpahan karunia dari Allah SWT. Lihat, Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam, Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), h. 196.

Penggunaan akal dalam makna ini menurut beliau merupakan salah satu syarat untuk tidak masuk ke dalam siksa api neraka. Sebaliknya pengabaian terhadap akal ini akan membuat manusia nantinya meyesal di akhirat⁵⁸³ sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Mulk/76: 10.

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

Artinya: Dan mereka berkata: "Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu) niscaya tidaklah kami termasuk penghuni-penghuni neraka yang menyala-nyala."⁵⁸⁴

Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin akal manusia itu mempunyai kadar, tidak sama antara satu dengan yang lainnya. Kadar akal tersebut menentukan *mukallaf* (orang yang dibebani tanggung jawab dan akan dimintai pertanggung jawaban di akhirat kelak), atau tidak *mukallaf*-nya seseorang. Bagi orang yang kadar akalnya kecil seperti manusia-manusia *albino* (manusia 1000 wajah) tidak akan dibebani dosa karena menurut beliau akal orang yang demikian bagaikan debu yang berterbangan.⁵⁸⁵

Pada orang-orang yang akalnya 100%, maka potensi untuk mengenal Tuhan sangat besar. Hal tersebut dimungkinkan karena *ma'rifah* kepada Allah merupakan pengetahuan tentang ketuhanan. Tahu akan Allah tersebut adalah produk daripada akal yang mengingat (dengan akal) kepada Allah.⁵⁸⁶

⁵⁸³Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁸⁴Alquran dan Terjemahnya..., h. 957.

⁵⁸⁵Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁸⁶Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

Satu hal lagi yang dikisahkan oleh tuan Syaikh Sahbuddin untuk menjelaskan akal ini yaitu tentang fenomena orang-orang yang telah pikun. Pada orang-orang yang seperti ini, akal manusia itu telah diambil oleh Allah dan dikembalikan seperti semula saat bayi (anak-anak). Pada orang yang seperti ini tidak lagi dibebani tanggung jawab atas segala perbuatannya.⁵⁸⁷

4. *Qalb* (Hati)⁵⁸⁸

Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin *qalb* (hati) itu merupakan muara dari segala sesuatu. Pada *qalb* itulah semua persoalan diputuskan. Ia merupakan wadah dari, akal, nafsu, ruh dan informasi yang masuk dari panca indra.⁵⁸⁹

Oleh karena ia merupakan wadah dan juga muara dari segala sesuatu maka ia sifatnya berbolak-balik. Berbolak-balik tersebut disebabkan oleh riuhnya perbincangan di dalam hati tersebut antara suara akal, suara jiwa, suara ruh serta informasi yang menjadi stimulus dari luar diri manusia. Di hati itulah terjadi pertempuran antara suara kebaikan dan suara keburukan.⁵⁹⁰

Sebab ia merupakan wadah maka segala keputusanpun yang keluar daripadanya adalah keputusan setelah melalui proses perbincangan, pertimbangan lalu keputusan di antara komponen batin manusia. Keputusan hati tersebut ada yang bertentangan dengan hati itu sendiri. Yang bertentangan tersebut bisa berupa penyesalan, ataupun ketidak tenangan di dalam hati manusia. Pada hakikatnya bukanlah hati tersebut yang menyesal,

⁵⁸⁷Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁸⁸Pembahasan mengenai *qalb* (hati) menurut ajaran Babu Hikmatillah ini merupakan hasil wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁵⁸⁹Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁹⁰Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

akan tetapi dialah (hati) yang menyesal tersebut, sebab ia merupakan wadah dari semuanya.⁵⁹¹

Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin hati itu dapat diilustrasikan dengan rumah yang diisi dengan banyak manusia. Di dalam rumah tersebut akan terjadi banyak hal akibat banyaknya kehendak masing-masing pengisi rumah tersebut. Sedikit banyak kondisi penghuni rumah akan berpengaruh kepada rumah itu sendiri. Demikian jugalah kiranya dengan hati. Pengaruh pranata batin manusia menyangkut ketenangan, kebahagiaan, kegelisahan, kesedihan yang bersumber daripada *nafs*, akal, ruh dan badan (stimulus luar) akan memberikan efek terhadap hati tersebut, sesuai dengan hal yang terjadi di dalam hati manusia itu. Bila tidak ada pertentangan batin maka ia akan tenang. Sebaliknya jika pertempuran terus-menerus terjadi di dalam hati itu maka hati itupun akan gelisah dan resah.⁵⁹²

Perlu diketahui pula bahwa menurut tuan Syaikh Sahbuddin meskipun hati itu hanya merupakan wadah, akan tetapi ia adalah wadah yang suci, yang tidak suka pada keburukan. Suatu keburukan akan membuatnya tidak bahagia dan tidak tenang.⁵⁹³

5. Perbedaan Jiwa, Ruh, Hati, Akal dan Jasad⁵⁹⁴

Menurut tuan Syaikh Sahbuddin *nafs* (jiwa), ruh, *qalb*, akal dan jasad sangatlah mirip antara satu dengan yang lainnya, namun walaupun mirip akan tetapi bagi orang-orang tertentu hal itu dapat dibedakan. Kemiripan tersebut menurut beliau terletak pada bentuknya, sedangkan sifat

⁵⁹¹Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁹²Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁹³Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁹⁴Pembahasan mengenai perbedaan jiwa, ruh, hati, akal dan jasad menurut ajaran Babu Hikmatillah ini merupakan hasil wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

dan fungsinya berbeda antara satu dengan yang lain. Lanjut beliau bagi orang-orang yang telah *mukasyafah* (terbuka hijab) antara seorang hamba dengan Tuhan-nya perbedaan dan persamaan jiwa, ruh, *qalb*, akal dan jasad akan tampak secara jelas dan nyata, tidak bagi orang yang terbuka mata batinnya dari jalan yang tidak di ridai Allah SWT.⁵⁹⁵

Bagi orang yang telah *mukasyafah* menurut tuan Syaikh Sahbuddin kelima hal tersebut di atas dapat dibedakan. Untuk menerangkan hal itu beliau mengkiaskannya dengan orang yang bermimpi. Menurut beliau fenomena mimpi tersebut terjadi bisa dalam beberapa bentuk.⁵⁹⁶

Pertama, Bila seseorang tidur lalu salah satu di antara ruh dan jiwa yang keluar dari jasad maka seseorang itu tidak akan bermimpi.⁵⁹⁷

Kedua, Apabila ruh dan jiwa keluar secara bersamaan maka akan terjadi mimpi. Bila dalam mimpi tersebut ruh yang lebih dominan daripada jiwa (*nafs*) maka rasa dalam mimpi tersebut akan terbawa sampai keraga apabila jiwa dan ruh telah kembali kepada jasad. Kembalinya jiwa kepada tubuh membuat manusia menjadi sadar (bangun), dan kembalinya ruh kepada raga membuat kembalinya pula rasa ke dalam tubuh. Oleh karena itu ketika seseorang bermimpi dikejar orang jahat misalnya maka efek lelah akan terasa ketika ruh telah kembali kepada raga, padahal tubuh tersebut hanya terbaring di tempat tidur. Penomena tersebut menunjukkan bahwa yang merasa itu adalah ruh manusia.⁵⁹⁸

⁵⁹⁵Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁹⁶Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁹⁷Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁵⁹⁸Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

Ketiga, Apabila seseorang bermimpi dalam tidurnya, kemudian setelah bangun ia tidak mengingat apa yang dimimpikannya, maka hal tersebut menunjukkan ke tidak ikut serta akal keluar dari dalam tubuh bersama jiwa dan ruh.⁵⁹⁹

Akan tetapi ketika jiwa, ruh dan akal keluar secara bersamaan maka seseorang yang bermimpi tersebut akan mengingat secara detail daripada apa yang dimimpikannya. Hal tersebut bisa terjadi karena fungsi akal adalah untuk mengingat. Tanpa kehadiran akal maka manusia tidak akan mengingat apa-apa.⁶⁰⁰

Dengan penjelasan seperti di atas kiranya jiwa, ruh dan akal telah dapat dibedakan dengan baik dan benar. Yang tersisa adalah antara nyawa dan raga. Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin nyawa dan raga pasangan sejoli yang tidak terpisahkan antara satu dengan yang lainnya. Apabila berpisah maka akan terjadi perubahan nama dan makna di antara keduanya. Tubuh akan dinamakan dengan mayat, sedangkan nyawa akan dinamakan dengan *nafs* (jiwa).⁶⁰¹ Hal ini tergambar dalam firman Allah pada QS.al-Fajr (89):27-30.

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي

جَنَّتِ

⁵⁹⁹Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁰⁰Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁰¹Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

*Artinya: Wahai jiwa yang tenang! Kembalilah kepada Rabb-mu dengan hati yang puas lagi di-ridhai-Nya! Kemudian masuklah ke dalam (jamaah) hamba-hamba-Ku, Dan masuklah ke dalam surga-Ku!*⁶⁰²

Dari firman Allah di atas dapat dipahami bahwa ketika manusia meninggal dunia maka yang dipanggil adalah *nafs* (jiwa). Hal itu menurut tuan Syaikh Sahbuddin menunjukkan bahwa pada esensinya *nafs* itu adalah nyawa manusia itu sendiri.⁶⁰³

Adapun fungsi nyawa menurut tuan Syaikh Sahbuddin adalah sebagai pengawet pada tubuh manusia. Menurut beliau selama nyawa tersebut masih berada di dalam diri manusia maka ia tidak akan pernah membusuk walaupun 350 tahun seperti kisah *ashabul kahfi* di dalam Alquran.⁶⁰⁴

Akan tetapi sebaliknya, bila pengawet (nyawa) tersebut keluar dari dalam diri manusia, maka dalam waktu 24 jam saja niscaya raga tersebut akan mengeluarkan aroma yang tidak sedap pada indra penciuman. Oleh karena itu Islam sangat menganjurkan supaya proses penguburan atas mayyit disegerakan. Salah satu tujuan utama penyegeraan penguburan mayat di dalam Islam menurut tuan Syaikh Sahbuddin adalah untuk menghindari bau busuk yang tidak mengenakkan.⁶⁰⁵

Dengan keterangan di atas maka kelima hal tersebut kiranya telah dapat dipahami dan dapat pula dibedakan antara satu dengan yang lainnya.

⁶⁰² Alquran dan Terjemahnya..., h. 1059.

⁶⁰³ Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁰⁴ Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁰⁵ Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

6. Bentuk daripada *Nafs*, *Ruh*, *Qalb* dan *Akal*⁶⁰⁶

Tubuh manusia ini menurut tuan Syaikh Sahbuddin terdiri dari 5 unsur yaitu *nafs* (jiwa), ruh, *qalb*, akal dan raga. Menurut beliau kelima unsur tersebut mempunyai bentuk yang sama yang bila diilustrasikan dapat digambarkan dengan seumpama bayangan.

Ketika manusia itu dalam dimensi abstrak, bagi orang yang telah memasuki alam gaib maka ia akan melihat seseorang tersebut berupa pribadi yang utuh dalam bentuk yang kongkrit. Artinya bahwa seseorang akan terlihat seperti pemilik jiwa tersebut, tidak akan berubah rupa dalam bentuk rupa orang lain yang bukan dirinya. Oleh karena itu menurut beliau setiap bentuk daripada manusia tersebut baik akal, jiwa, ruh dan *qalb* adalah sama. Dari hal yang demikian maka seandainya seseorang mati, lalu jiwanya datang menemui anaknya ataupun keluarganya, niscaya jiwanya yang datang tersebut akan teridentifikasi disebabkan oleh rupanya ketika hidup di dunia akan sama dengan rupanya yang abstrak ketika terlihat wujud di alam kegaiban.

Lanjut beliau seandainya seseorang memancing di suatu kolam pemancingan dengan nafsunya maka akan tampak yang memancing tersebut adalah nafsu orang tersebut, bukan yang lainnya semisal akal, ataupun ruh dan sebagainya. Oleh sebab itu menurut beliau, jika seseorang telah masuk ke alam kegaiban, maka yang gaib tersebut akan tampak sempurna nyata.

Di dalam tasawuf menurut beliau hal yang demikian bukanlah suatu hal yang aneh, akan tetapi merupakan peristiwa biasa. Istilah pada tasawuf yang sepadan dengan hal tersebut dinamakan dengan *rubitah*. *Rubitah* (ikatan) batin manusia dengan syaikhnya dapat terjalin melalui pertemuan

⁶⁰⁶Pembahasan mengenai bentuk daripada *nafs*, ruh, *qalb* dan akal menurut ajaran Babu Hikmatillah ini merupakan hasil wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

alam ruhaniyah yang sifatnya berupa kehadiran para *masaihk* (guru-guru terdahulu yang telah meninggal dunia). Bahkan menurut beliau suara guru-guru yang telah dahulu wafat (bila datang menemui muridnya dalam bentuk suara) akan sama terdengar baik nada, intonasi ataupun gaya pada saat para guru tersebut masih hidup.⁶⁰⁷

Dalam konteks kerasulan, menurut beliau bagi seseorang yang bermimpi ataupun bertemu langsung dengan Rasulullah Saw ataupun nabi Allah Hidir misalnya, maka pertemuan tersebut adalah pertemuan ruhani yang berjumpa dengan para nabi dalam bentuk nabi tersebut, bukan dalam bentuk yang lain, karena saat pertemuan tersebut Rasulullah mengatakan di dalam hadisnya bahwa jin dan setan tidak akan bisa menyerupai Rasulullah meskipun pertemuan itu dalam mimpi, apalagi bila bertemu secara langsung.⁶⁰⁸

Hadis nabi yang beliau maksudkan adalah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : وَمَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى حَقًّا فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتِمَّتْ فِي صُورَتِي وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ

النَّارِ

Artinya: *Abu Hurairah Radhiyallahu anhu meriwayatkan dari Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam, beliau bersabda: “Barangsiapa melihatku dalam mimpi, maka sungguh ia telah melihatku secara benar. Sesungguhnya setan tidak bisa menyerupai bentukku. Barangsiapa yang berdusta atasku secara sengaja maka*

⁶⁰⁷Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁰⁸Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

ia telah mengambil tempat duduk dalam neraka”. [HR Bukhâri dan Muslim]⁶⁰⁹

Dari keterangan di atas maka bentuk daripada *nafs* (jiwa), ruh, qalb, akal dan raga bentuknya adalah sama baik dalam dimensi empirik maupun dalam dimensi abstrak (gaib).⁶¹⁰

7. Hubungan Antara Jiwa dan Raga⁶¹¹

Hubungan antara jiwa dan raga manusia menurut tuan Syaikh Sahbuddin adalah hubungan yang sangat erat yang tak mungkin untuk dipisahkan antara satu dengan yang lainnya. Bila mereka berpisah maka hal tersebut akan merubah eksistensi manusia. Perubahan eksistensi yang dimaksudkan bisa terjadi dalam beberapa bentuk.⁶¹²

Pertama, Jika jiwa seseorang pergi saat ia tidur maka yang pergi tersebut adalah jiwa dalam pengertian kesadaran. Oleh sebab itu ketika seseorang tidur maka ia tidak akan sadar saat umpanyanya diambil selimutnya ataupun bantalnya. Hal seperti itu terjadi karena ketika seseorang tidur maka jiwanya atau kesadarannya sedang tidak ada pada raganya.⁶¹³

Kedua, Ketika jiwa pergi bersama ruh saat manusia sedang tidur maka hal tersebut dikatakan manusia yang sedang bermimpi. Ketika hal itu terjadi maka sumber rasa (ruh) dan sumber kesadaran (jiwa) yang ada di dalam diri manusia tersebut telah keluar dari dalam dirinya. Oleh sebab itu rasa yang muncul adalah rasa yang berasal dari luar. Hal ini dimisalkan oleh

⁶⁰⁹Abi Husain Muslim Bin al-Hajjaj Muslim, *Al-Jami' as-Shahih*, (Beirut: Dar al Fikr) No. 145

⁶¹⁰Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶¹¹Pembahasan mengenai hubungan antara jiwa dan raga menurut ajaran Babu Hikmatillah ini merupakan hasil wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁶¹²Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶¹³Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

tuan syaik Sahbuddin seseorang yang bermimpi dikejar harimau, maka ketika jiwa dan ruh kembali kepada raga niscaya orang yang bermimpi tersebut akan tersengal-sengal karena merasa kecapaian akibat dikejar oleh harimau tersebut, padahal seseorang itu tetap berada di tempat tidurnya. Contoh yang lain adalah ketika seseorang bermimpi berpacaran, lalu seseorang terlihat senyum ataupun tertawa di dalam tidurnya. Penomena tersebut menggambarkan betapa rasa (ruh) tersebut telah memberikan efek kepada jasad pada saat tubuh tidak mempunyai kesadaran (jiwa).⁶¹⁴

Selanjutnya bila hanya jiwa saja yang keluar dari dalam tubuh manusia tatkala tidur maka seseorang tersebut tidak akan mengalami bermimpi sebab rasa (ruh) masih tetap bersama jasad, yang keluar hanyalah kesadaran manusia (jiwa). Oleh sebab itu manusia yang tidur seandainya dicubit maka ia akan memberikan reaksi atas cubitan tersebut, karena ruh tersebut masih ada di dalam raganya. Akan tetapi seandainya besok setelah ia bangun ditanyakan apakah ia tahu bahwa ia tadi malam dicubit, maka tentu ia mengatakan tidak, karena saat itu tidak ada jiwa (kesadaran di dalam dirinya).⁶¹⁵

Ketiga, Jika jiwa (kesadaran) keluar dari dalam tubuh secara permanen maka hal tersebut dinamakan dengan sakit jiwa ataupun gila. Orang-orang gila tersebut mempunyai rasa seperti rasa lapar, rasa haus, rasa ngantuk, dan rasa-rasa lainnya yang terus menurun kadar kualitasnya. Orang gila tersebut mempunyai rasa karena ruh yang menjadi pusat rasa di dalam dirinya masih ada.⁶¹⁶

⁶¹⁴Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶¹⁵Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶¹⁶Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

Adapun orang yang pingsan akibat kecelakaan misalnya atau akibat yang lainnya maka kala itu jiwanya hanya keluar sementara, tidak permanen. Oleh karena itu ada beberapa istilah di dalam adat di Indonesia seperti *mangupa-upa* (adat Mandailing), *jemput semangat* (adat Jawa) yang tujuannya adalah untuk mengembalikan jiwa (kesadaran) yang keluar dari dalam diri manusia supaya ia kembali berada dan sadar dengan kembalinya jiwa tersebut kepada raga.⁶¹⁷

Keempat, Jiwa dalam pengertian nyawa. Jiwa dalam pengertian ini adalah esensi manusia yang sesungguhnya.⁶¹⁸ Jiwa dalam pengertian ini jugalah yang dimaksud dengan firman Tuhan dalam QS. al-Fajr/89: 27-30 berikut:

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي
وَادْخُلِي جَنَّتِي

Artinya: *Wahai jiwa yang tenang! Kembalilah kepada Rabb-mu dengan hati yang puas lagi di-ridhai-Nya! Kemudian masuklah ke dalam (jamaah) hamba-hamba-Ku, Dan masuklah ke dalam surga-Ku!*⁶¹⁹

Jiwa dalam bentuk ini jugalah nantinya yang akan mempertanggung jawabkan segala perbuatan manusia selama berada di dunia.⁶²⁰

Terkait dengan hukuman atas perbuatan manusia tuan guru Syaikh Sahbuddin menjelaskan ada tiga alam yang harus dilewati oleh jiwa dan raga hingga nanti berakhir pada sesuatu yang belum dikatakan oleh Tuhan.⁶²¹

⁶¹⁷Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶¹⁸Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶¹⁹Alquran dan Terjemahnya..., h 1059.

⁶²⁰Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

Pertama: Di alam dunia.

Di alam dunia jiwa dan raga tersebut menjalin hubungan yang sangat erat dan saling mempengaruhi antara satu dengan yang lainnya. Jiwa akan lemah manakala tubuh kekurangan asupan protein dan beberapa kebutuhan jasmani lainnya. Seorang yang kurang makan menurut tuan guru Syaikh Sahbuddin akan membuat jiwa manusia itu lemah dan tidak bisa melakukan aktifitas untuk mendekatkan diri kepada Allah. Oleh karena itu menurut beliau kurang tepat jika metode untuk penyucian jiwa itu dilakukan dengan mengurangi makan, maka beliau ketika ber-*suluk* ataupun ber-*khalwat* selalu menganjurkan untuk makan sebanyak-banyaknya, sebab untuk melakukan ibadah yang banyak kepada Allah membutuhkan energi yang banyak pula.⁶²²

Sebaliknya bila jiwa itu lemah, maka badan juga akan lemah. Hal itu terjadi karena badan tersebut merupakan hulubalang (pekerja) daripada kehendak jiwa. Jika jiwa tidak semangat maka tubuhpun akan menjadi lusuh, wajah menjadi kusam, tidak memancarkan aura positif ke luar diri manusia. Hal ini menurut beliau dapat dilihat secara nyata kepada orang-orang yang sakit jiwa dimana tampak badannya tidak terurus dan berantakan.⁶²³

Dalam bahasa yang lebih gamblang menurut beliau hal ini dapat diungkapkan dengan bahasa: “bila tubuh terpenjara maka jiwa juga ikut merana, dan bila jiwa menderita maka tubuh akan menjadi sengsara”.⁶²⁴

⁶²¹Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶²²Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶²³Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶²⁴Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

Kedua: Di alam *barzakh*.

Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin di alam *barzakh* jiwa dan raga manusia berpisah. Ruh berada di alam penantian, sedangkan raga kembali kepada unturnya yaitu air kembali ke air, angin kembali ke angin, api kembali ke api dan tanah kembali ke tanah. Pada alam *barzakh* ini hukuman Tuhan (siksa kubur) itu nyata adanya. Hanya saja yang disiksa hanyalah jiwa manusia semata.⁶²⁵

Ketiga: Di alam akhirat.

Pada alam ini jiwa dan raga manusia disatukan kembali untuk mempertanggung jawabkan segala perbuatannya di dunia. Ketika peneliti menanyakan makna menyatunya jiwa dan raga di akhirat, beliau menyatakan kadarnya seperti manusia layaknya di dunia. Hanya saja meneurut beliau di akhirat itu juga mempunyai hukum dan peraturan yang berbeda dengan hukum dunia. Misalnya menurut beliau keinginan dan nafsu tetap ada, tapi keinginan dan nafsu tersebut mengikuti hukum yang berlaku di sana. Menurutny ketika nanti manusia melihat bidadari di surga, niscaya keindahan bidadari tersebut hanya penyejuk mata semata (hiasan akhirat), tidak sampai membawa kepada nafsu seperti yang ada di dunia.⁶²⁶

Tentang akhirat itu beliau menjelaskan bahwa nanti setelah kiamat maka bumi ini akan dibentangkan, kemudian manusia menuju mahkamah ketuhanan.⁶²⁷ Salah satu ayat yang beliau ajukan untuk menopang argumentasinya adalah QS. al-Kahfi/18: 47 sebagai berikut.

⁶²⁵Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶²⁶Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶²⁷Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا

Artinya: Dan (ingatlah) akan hari (yang ketika itu) Kami perjalankan gunung-gunung dan kamu akan dapat melihat bumi itu datar dan Kami kumpulkan seluruh manusia, dan tidak kami tinggalkan seorangpun dari mereka.⁶²⁸

8. Konsep *Tazkiyatun Nafs* Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi⁶²⁹

Rancang bangun yang telah diwariskan oleh para pendahulu Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara merupakan warisan turun-temurun yang diwariskan oleh para guru-guru mereka yang *mukasyafah*, yang terbuka mata batinnya “melihat” Tuhan. Warisan tersebut merupakan konsep dan metode untuk menyucikan jiwa (*tazkiyatun nafs*) untuk mengenalkan Allah kepada manusia.⁶³⁰

Menurut keterangan khalifah Ismail⁶³¹ guru mereka memberikan garansi kepada murid-muridnya jika ajaran yang diterapkan di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini salah, maka mereka bersedia menggantikan para muridnya nanti di neraka. Jaminan seperti itu meyakinkan para murid-murid di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi merasa bahwa tarekat mereka

⁶²⁸ Alquran dan Terjemahnya..., h. 451.

⁶²⁹ Pembahasan mengenai konsep *tazkiyatun nafs* menurut ajaran Babu Hikmatillah berikut ini merupakan hasil wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 wib.

⁶³⁰ Hasil wawancara dengan khalifah Sukariwayatno di Pondok Babur Ridha.

⁶³¹ *Khalifah* Ismail adalah teman seperguruan tuan Syaikh Sahbuddin di Babur Ridha ketika sama-sama berguru kepada tuan Syaikh Muhammad Said bin Syamsuddin. *Khalifah* Ismail masih tetap di Babur Ridho jln. Young Panah Hijau, Marelan, Medan Sumatera Utara, sedangkan tuan Syaikh Sahbuddin mendapatkan amanah untuk membuka pengajian di daerah mereka Paya Geli dari tuan syaikh Muhammad Ishaq bin Haji Muhammad Nurdin yaitu guru setelah tuan syaikh Muhammad Said bin Syamsuddin meninggal dunia.

mampu menghantarkan manusia sampai kepada kesucian jiwa dan kedekatan kepada Tuhan Yang Maha Esa.⁶³²

Adapun konsep penyucian jiwa yang diwariskan oleh para guru mereka tersebut adalah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi itu sendiri. Konsep tersebut merupakan rancang bangun sebuah jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan sedekat-dekatnya. Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara konsep *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) dapat dirumuskan sebagai berikut:⁶³³

a. Pengajian

Pengajian di Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara ini dilakukan dengan cara serempak. Semua murid duduk melingkar mengikuti bentuk ruangan kira-kira berukuran 8 x 10 meter. Pada sisi kiri dan kanan sang guru diisi oleh para *khalifah*-nya. Sedangkan di depan menghadap ke arah sang guru adalah para murid wanita yang dibatasi dengan tirai penghalang pandangan.⁶³⁴

Pengajian dilakukan dua kali dalam seminggu yaitu, malam Selasa dan malam Jumat, dimulai dari jam 21.00 sampai jam 1.00 Wib kurang lebih. Selama waktu itu diisi dengan pengajian (dalam bahasa pondok diistilahkan dengan pembacaan kitab) hingga jam 22.00 WIB. Kemudian istirahat selama satu jam yang diisi dengan acara pribadi seperti minum teh atau kopi yang telah tersedia, merokok atau saling mengobrol sesama *ikhwan*. Lalu pada jam 23.00 WIB diteruskan dengan shalat Isa dan *tawajjuh*. Selepas *tawajjuh* kira-kira jam 12.00 WIB, maka acara pengajian

⁶³²Hasil wawancara dengan *khalifah* Sukariwayatno di Pondok Babur Ridha.

⁶³³Hasil wawancara dengan *khalifah* Ismail di Pondok Babur Ridha.

⁶³⁴Hasil wawancara dengan *khalifah* Narno di kediaman beliau di desa Paya Geli.

selerai. Bagi murid yang ingin pulang dipersilahkan, dan bagi murid yang ingin *muzakarah* disediakan tuan Syaikh Sahbuddin waktu kira-kira sampai jam 3.00 WIB pagi. Bila perbincangan hangat tidak jarang mereka berdialog hingga subuh menjelang. Setelah shalat subuh baru mereka pulang ke rumah masing-masing.⁶³⁵

Menurut tuan Syaikh Sahbuddin, pengajian ini dilakukan untuk menerangkan kaji (pelajaran dalam istilah sekolahan) dan merupakan penjelasan atas berbagai hal yang dirasakan oleh manusia ketika mereka berjalan ber-*taqarrub* kepada Allah. Pada dasarnya rasa itu sama pada setiap salik, oleh karena itu pengajian tersebut berguna juga untuk menjelaskan tahapan-tahapan yang harus dilalui manusia untuk bisa dekat dengan Tuhan-nya.⁶³⁶

Adapun materi yang disampaikan dalam pengajian adalah segala hal yang berkaitan dengan cara penyucian jiwa (*tazkiyatun nafs*). Walaupun beliau menerangkannya memutar-mutar, merambah ke berbagai hal terkait persoalan hidup manusia namun ujungnya tetap mengarah kepada bagaimana manusia tersebut dapat meraih kesucian jiwa dan bisa dekat dengan Allah SWT.⁶³⁷

Sedangkan buku-buku yang beliau jadikan sebagai pedoman dalam penyampaian kajinya adalah buku-buku tasawuf terutama buku tasawuf yang berbahasa Arab Melayu. Di antara buku-buku yang beliau gunakan sebagai pembuka pengajian adalah sebagai berikut:⁶³⁸

Kasful Asror

⁶³⁵Hasil wawancara dengan *khalifah* Ismail di Pondok Babur Ridha.

⁶³⁶Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶³⁷Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶³⁸Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

Tambihul Gofihin
Tanwirul Qulub
Durrun Nafis
Alqur'an dan Hadis
Al- Hikam.

Semua buku-buku diatas fungsinya hanya sebagai penghantar kaji pada pengajian, karena dari semua materi pembahasan tidak pernah tuntas berdasarkan buku tersebut, akan tetapi keterangan sang *mursyid* sangat dominan, sehingga 90 % dari suguhan pengetahuan yang didapat oleh si murid sesungguhnya berasal dari keterangan gurunya.⁶³⁹

b. Tawajjuh

Yang dimaksud dengan *tawajjuh* di Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah berhadapan hati dengan Allah. Untuk dapat berhadapan hati dengan Allah maka seseorang harus terlebih dahulu mengosongkan hati dan pikirannya. Oleh karena itu hampir di setiap *tawajjuh* tuan guru Syaikh Sahbuddin mengatakan “inilah yang disebut dengan *tawajjuh*. *Tawajjuh* adalah berhadapan hati kepada Allah, hilangkanlah (*nafi*-kan) segala sesuatu selain daripada Allah, dan *istbat*-kan (tetapkan) hanya Allah yang berada di dalam hatimu masing-masing”.⁶⁴⁰

Tawajjuh ini dilakukan sesuai shalat Isya, kira-kira jam 23.30. Dimulai dengan semua murid duduk (dalam bentuk *tahiyat akhir* dalam sholat) melingkar dengan dengkul saling bersentuhan. Setelah semuanya duduk rapi maka dibagikan batu putih ke sebelah kiri dan kanan guru sebanyak 16 orang masing-masing mendapat 2, kecuali para *khalifah* yang

⁶³⁹Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁴⁰Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

berada di samping kiri kanan guru masing-masing mendapat batu sebanyak 3 biji. Sedangkan guru memegang 10 batu besar dan 21 batu kecil. Setelah batu selesai dibagikan kemudian pembagi batu mematikan lampu, lalu guru bertanya dengan kata-kata “siapa dalam?” Setelah ada yang mengatakan “siapa” (dari kaum ibu yang berada di balik tirai sebagai pemisah antara laki-laki dan perempuan) maka *tawajjuh* dimulai.⁶⁴¹

Selanjutnya *mursyid* membawa *tawajjuh* dengan pertama-tama menerangkan arti *tawajjuh* seperti yang telah disebutkan di atas. Tata cara ber-*tawajjuh* adalah setelah dimatikan lampu, lalu dilanjutkan kepada istighfar sebanyak 5 kali. Kemudian hening sejenak untuk masing-masing membaca doa “*kafiat*”. Setelah itu lalu membaca surat al-Fatihah, kemudian al-Ikhlâs, kemudian an-Nasr, sholawat, masing masing satu kali, kemudian membaca surat al-Ikhlâs lagi sebanyak 10 kali dan dilanjutkan surat al-Fatihah. Pada saat membaca surat al-Fatihah itulah batu yang dibagikan digerakkan dari tangan kanan ke tangan kiri. Sementara guru membagikan 7 batu yang besar ke kanan dan ke kiri. Pada al-Fatihah pertama batu itu dibagikan ke kanan. Setiap yang menerima batu mengoper ke sebelahnya dengan meninggalkan sebuah batu padanya. Orang yang ke 6 tidak lagi membagikan batu tapi hanya menyentuhkan ke paha orang yang di sebelahnya untuk kemudian mengembalikan batu tersebut kepada orang yang memberinya hingga semua terkumpul kembali pada *mursyid*. Pada al-Fatihah yang ke 2 batu itu dibagikan ke arah kiri dengan cara menyerupai yang ke kanan, sementara yang lain yang tidak memperoleh batu berdiam diri dengan memusatkan pikiran untuk selalu mengingat kepada Allah. Setelah hal itu selesai selanjutnya orang yang membagi batu itu mengambil

⁶⁴¹Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

kembali semua batu. Lalu *Mursyid* mengucapkan kata-kata *robitotus syarif*. Setelah itu semua anggota *tawajjuh* membaca di dalam hati;⁶⁴²

Mengetahui aku murid Syaikh

Menolong kepada aku

Mengetahui jaga aku terima

Menghadapkan segala lataif-ku

Merupakan kelakuan zikr jejebah

Terhela kepada Allah ma'rifat-ku

Zikir jejebah yang kukekalkan, yang kuhormati

Terhela kepada Allah ma'nifat-ku

Selanjutnya sang *mursyid* men-*tawajjuh*-kan 7 orang ke kanan dan ke kiri beliau dengan bacaan khusus. Kemudian sang *mursyid* menunjuk sebagian *khalifah*-nya untuk men-*tawajjuh*-kan kepada semua jemaah. Pada akhir *tawajjuh* mursid membaca *robitotus syarif*, kemudian seorang *khalifah* yang telah terjadwal membacakan do'a *tawajjuh*. Di sela-sela do'a *tawajjuh* dibacakan *tasbih* kepada Allah berulang kali dengan suara nyaring dan serentak bagi semua murid.⁶⁴³

Kemudian *tawajjuh* tersebut ditutup dengan pembacaan ayat suci Alquran sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي

جَنَّتِي

⁶⁴²Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁴³Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

*Artinya: Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhan-mu dengan ridho dan diridoi, maka masuklah ke dalam golongan hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku.*⁶⁴⁴

Kemudian lampu dihidupkan, para murid berbaris, maju satu persatu dengan merangkak untuk menyalam *mursyid* sambil mencium telapak dan punggung tangan. Saat itu shalawat terus dikumandangkan hingga semua selesai dan saling bersalaman. Di penghujung *tawajjuh* setelah selesai lalu ditutup dengan doa secara bersama-sama dengan suara nyaring.⁶⁴⁵ Doanya adalah:

وامتناعلى دين الاسلام

Artinya: Ya Allah matikanlah kami dalam keadaan Islam

Usai *tawajjuh* biasanya jam 24.00. Setelah ber-*tawajjuh* biasanya tidak langsung bubar tapi diisi cengkrama dan berbagai hal lainnya seperti konsultasi dengan sang *mursyid* tentang berbagai persoalan hidup para muridnya, atau murid-murid yang meminta obat untuk keluarga mereka. Biasanya obat tersebut hanya berupa air putih yang berasal dari air *tawajjuh*, yang hanya di doakan oleh sang *mursyid*.⁶⁴⁶

c. Zikir

Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara zikir terbagi dua yaitu *zikir ismu zat* dan *zikir nafi istbat*.⁶⁴⁷

a) *Zikir ismu zat.*

⁶⁴⁴ Alquran dan Terjemahnya..., h. 1059.

⁶⁴⁵ Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁴⁶ Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁴⁷ Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin *zikir ismu zat* artinya adalah berzikir menyebut nama Allah di dalam hati dengan menutup mata dan menungkatkan lidah ke atas langit-langit mulut. Dikatakan ismu zat karena Allah merupakan nama zat Allah yang sesungguhnya. Tujuan daripada menutup mata adalah untuk memusatkan konsentrasi supaya semua zikr berpusat pada hati. Di samping itu supaya konsentrasi tidak terganggu oleh hal-hal lain yang ditimbulkan oleh pandangan mata. Sedangkan tujuan dari menungkatkan lidah ke langit-langit mulut bermaksud supaya tidak keluar kata dari mulut saat berzikir.⁶⁴⁸

Tatkala melaksanakan *zikir ismu zat*, posisi duduk seperti duduk tahiyat akhir dalam shalat. Kepala dicondongkan ke arah susu kiri sambil memetik tasbih dengan tangan bersilang. Tangan kiri terletak di atas paha kanan sedangkan tangan kanan terletak di atas paha kiri sambil memetik tasbih. Menyondongkan kepala ke arah kiri maksudnya adalah menatap ke arah hati untuk melihat apakah hati itu terus mengisi dengan Allah. Tangan kiri memegang tasbih sebagai hitungan bilangan ratusan sedangkan tangan kanan memetik tasbih dalam satu putaran tasbih. Tasbih diletakkan antara jari telunjuk dengan jari tengah.⁶⁴⁹

Hitungan dalam berzikir adalah dalam satu putaran tasbih berjumlah seratus zikir. Pada saat memetik tidak perlu tasbih satu persatu dipetik akan tetapi boleh saja 2, 3, 4, tasbih (biji) sekali petik. Bahkan bisa saja satu putaran tasbih hanya dipetik 25 kali, tapi hal itu telah dianggap 100 kali. Hal itu menurut mereka penyebutan Allah di dalam hati jauh lebih kencang daripada perputaran tasbih di tangan. Jadi meskipun hanya 25 kali petik, di hati bisa saja hal itu telah lebih dan 100 kali. Bahkan menurut tuan Syaikh

⁶⁴⁸Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁴⁹Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

Sahbuddin pada makam yang lebih tinggi sebenarnya hati itu tidak lagi menyebut Allah satu persatu tapi la (Allah) telah kekal dalam hati tanpa putus-putus. Kekekalan itu menurut beliau sebenarnya tidak dapat lagi dihitung dengan angka-angka.⁶⁵⁰

Memetik tasbih dengan 2 jari maksudnya menurut tuan Syaikh Sahbuddin adalah diibaratkan dengan dua malaikat yang membelah dada Muhammad lalu mencuci hatinya. Maka dua jari tersebut pun dikiaskan sebagai pembersih hati seorang *salik*, lalu hati itu diisi dengan Allah. Pada tahap-tahap awal zikir ini hanya berguna untuk membersihkan hati, namun ia akan berkembang kepada pengisian Allah, hingga Allah saja yang ada di dalam hati.⁶⁵¹

Untuk sampai kepada *maqam* hanya Allah saja yang terkenang di dalam hati maka seorang *salik* harus berzikir sebanyak-banyaknya. Semakin banyak berzikir maka semakin cepat hati itu penuh dengan Allah. Penuh dengan Allah maksudnya adalah cendong (dalam bahasa pondok) hanya ingat Allah dan Allah selalu melekat di dalam hati.⁶⁵²

Pada akhir zikir, sejumlah zikir yang diperoleh kemudian dihadiahkan kepada *latifatu qolbi* yang letaknya menurut tuan Syaikh Sahbuddin 2 jari dibawah susu kiri cahaya kuning wilayah telapak kaki Sayyidina Adam AS. Zikir ini akan menjadi konstan selamanya seperti ini sebelum seorang *salik* melaksanakan *suluk*. Akan tetapi bila telah bersuluk maka akan ditambah zikirnya kepada *zikir nafi itsbat* dan *muraqabah*. Bila telah bersuluk maka zikir itu tidak dihadiahkan seketika selesai berzikir

⁶⁵⁰Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁵¹Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁵²Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

akan tetapi diakumulasikan selama 5 hari baru kemudian dihadiahkan kepada 10 *lataif* yang ada di dalam diri manusia. Masing masing *lataif* mempunyai porsi yang sama.⁶⁵³

Zikir ismu zat ini dikerjakan 5 hari dalam satu putaran amal bagi orang yang telah mengikuti suluk 10 dan 20 hari (suluk kecil dan suluk akbar).⁶⁵⁴

b) Zikir Nafi Isbat

Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin *zikir nafi isbat* artinya berzikir dengan menyebut *lailaha illa Allah*. Dengan menyebut kalimat tersebut maka seorang salik menafikan segala sesuatu dan menetapkan hanya Allah semata di dalam hatinya. Yang di-*nafi*-kan itu tidak hanya *syarikat* bagi Tuhan, tidak hanya sesembahan (*al-ma'bud*), tidak juga hanya yang diharap, akan tetapi segalanya, tidak boleh ada segala yang ada di dalam hati kecuali hanya Allah semata.⁶⁵⁵

Tata cara melakukan zikir ini yaitu dengan duduk melipatkan kedua kaki kebelakang, sedangkan pantat duduk menyentuh ke lantai di antara dua kaki tersebut. Kemudian setelah membaca doa "*kaifiat*", lalu menarik nafas, seterusnya berzikir dengan menyebut *Lā Ila Ha Illa Allāh*. Zikir ini ditarik dari tengah-tengah dada (*latifatu ikhfā*) menuju kepada *latifah an-nafs an-natiqah* (tepat ditengah tengah dahi). Di *latifah an-nafs an-natiqah* inilah diucapkan dalam hati kata-kata la. Selanjutnya kata *Ilaha illa* diletakkan disusu kanan (*latifah ar-ruh*), dan yang terakhir kata Allah ditempatkan di (*latifatul qalbi*).⁶⁵⁶

⁶⁵³Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁵⁴Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁵⁵Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin Pondok Babu Hikmatillah

⁶⁵⁶Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin Pondok Babu Hikmatillah

Zikir ini tidak diamalkan oleh orang-orang yang belum bersuluk, karena zikir ini baru diajarkan kepada seorang *salik* pada pertengahan suluk. Pengajaran dan pembukaan amal *zikir nafi itsbat* sekaligus merupakan pembukaan dan pengajaran kepada anggota suluk terhadap 10 *lataif* yang ada di dalam diri manusia. Kesemua *lataif* itu harus diberi zikir supaya manusia dapat mengendalikan dirinya.⁶⁵⁷

Zikir *nafi itsbat* ini diamalkan nafas pernafas. Artinya dalam satu nafas seorang salik bisa mengakumulasikan sejumlah zikir. Jumlahnya bisa 1, 3, 5, 7, sampai kepada 25 kali dalam satu tarikan nafas. Yang penting jumlah zikir ini harus dalam jumlah yang ganjil, dan tidak boleh turun setelah naik. Artinya seorang yang berzikir 7 kali dalam satu nafas tidak boleh turun menjadi 5 ataupun 3. Malah seorang salik seharusnya berusaha untuk menambah zikirnya tersebut menjadi lebih banyak.⁶⁵⁸

Pada Akhir zikir diucapkan kata-kata: *Muhammadur Rosululilah dan Allahumma Anta maqsudi wa ridho-ka matlubi*. Kemudian nafas yang tertahan itu dihembuskan kepada *latifatul qalbi*. Demikianlah berulang-ulang dengan tidak ada target tertentu, namun semakin banyak dilakukan maka zikir ini semakin cepat tertanam di dalam hati.⁶⁵⁹

Orang yang telah melaksanakan suluk, baik suluk 10 maupun suluk 20 melakukan amalan *nafi isbat* ini 2 hari dalam satu putaran amal.⁶⁶⁰

d. Muraqabah

Amalan *muraqabah* juga diperoleh seseorang tatkala ia telah mengikuti *suluk*. Seseorang yang telah mengikuti suluk 10 ataupun suluk 20, maka amalan *muraqabah*-nya 3 hari dalam 1 putaran amal. Yang dimaksud dengan *muraqabah* adalah berdiam diri menanti limpahan rahmat

⁶⁵⁷Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin Pondok Babu Hikmatillah

⁶⁵⁸Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin Pondok Babu Hikmatillah

⁶⁵⁹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin Pondok Babu Hikmatillah

⁶⁶⁰Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin Pondok Babu Hikmatillah

Ilahi dengan tanpa berucap apapun. Setelah melakukan *zikir ismu zat* 5 hari dan *zikr nafi istbat* 2 hari, maka seseorang akan melakukan amalan *muraqabah* dengan duduk seperti duduk *tahiyat* akhir dalam shalat, berdiam diri menanti limpahan ataupun hasil dari amalan yang telah dilakukan.⁶⁶¹

Dalam *muraqabah* ini 10 lataif yang ada di dalam diri manusia dihadapkan kepada Allah. Ke 10 *lataif* itu diarahkan supaya berzikir menyebut nama Allah. Semakin lama dilakukan *muraqabah* ini maka semakin baik. *Muraqabah* ini ditutup dengan doa:

اللهم اني اسئلك التوبة والاستقامة على الشر يعة الغراء والحمد لله رب العالمين.

Artinya: Ya Allah, aku memohon taubat dan istiqomah pada syariat yang putih bersih, segala puji bagi Allah, Tuhan sekalian alam.⁶⁶²

Muraqabah ini tidak akan diterangkan oleh *mursyid* dalam pengajian-pengajian biasa kecuali pada waktu suluk. Hal ini selain karena amalan ini sangat rahasia juga karena belum semua *salik* pernah melakukannya.⁶⁶³

e. Suluk

Suluk adalah meninggalkan rumah menuju tempat tertentu supaya terhindar dari keramaian untuk mendekatkan diri kepada Allah. Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara suluk ada 2 macam yaitu *suluk sugro* (suluk selama 10 hari) dan *suluk kubro* (suluk selama 20 hari). Suluk sugro

⁶⁶¹Menurut keterangan Dr. Syafria Andi, salah seorang daripada murid tuan syaikh Sahbuddin, dan ditambah lagi oleh murid-murid yang lain bahwa hubungan antara *zikir ismu zat*, *zikr nafi istbat* dan *muraqabah* adalah bahwa *zikr ismu zat* itu dapat diibaratkan sebagai mencangkul dalam istilah pertanian. Sedangkan *zikr nafi istbat* adalah pemeliharaan, dan *muraqabah* merupakan memetik hasil dari apa yang telah dicangkul dan ditanam, serta dipelihara sebelumnya.

⁶⁶²Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin Pondok Babu Hikmatillah

⁶⁶³Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin Pondok Babu Hikmatillah

dilaksanakan antara bulan *Jumadil Awal* dan *Jumadil Akhir* dan *suluk kubro* dikerjakan antara bulan *Zul Qo'dah* dan bulan *Zul Hijjah*.⁶⁶⁴

Sebelum *suluk*, setiap anggota yang ingin bersuluk diharuskan mendapat izin dan orang yang bertanggungjawab atas dirinya, seperti seorang anak minta izin dari orang tuanya dan seorang istri minta izin dari suaminya. Dengan bekal layaknya orang yang mau bepergian menuju suatu perkemahan, seorang yang ingin bersuluk datang ke pondok. Selepas shalat asar pada hari pertama persulukkan, semua anggota suluk dibawa ziarah ke makam guru-guru yang telah meninggal. Dengan melingkari kuburan seorang *khalifah* atau *mursyid* memimpin pembacaan surah al-Fatihah ke seluruh silsilah guru-guru pondok. Kemudian dilanjutkan dengan doa. Setelah doa usai kemudian membersihkan kuburan dan pekarangannya lalu kembali ke pondok.⁶⁶⁵

Sesampai di pondok semua peserta *suluk* memasang kelambu masing-masing secara berbaris. Setelah itu selesai, kemudian shalat maghrib dan dilanjutkan dengan menyantap hidangan daging ayam untuk yang terakhir kali. Karena saat *suluk* tidak diperbolehkan menyantap hewan yang berdarah, mie instan dan segala hal yang berbentuk bangkai binatang.⁶⁶⁶

Pada jam 21.00 baru dilaksanakan pembacaan adab ber-*suluk* oleh *mursyid*. Adab *suluk* itu ada 21 perkara, yaitu:

1. Mensucikan akan niat daripada segala kehendak yang lain dari ibadah dan mengerjakan suruh Allah.

⁶⁶⁴Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁶⁵Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

⁶⁶⁶Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

2. Mandi dengan mandi taubat daripada sekalian dosa dan sembahyang ia akan sembahyang taubat dua raka'at, dan hendaklah putus asa ia dengan yang demikian itu daripada dunia dan membahagikan tiap-tiap satu nafas daripada sekalian nafas dengan nafas yang akhir.
3. Berkekalan wudu.
4. Berkekalan zikir dengan merendahkan dan menghinakan diri.
5. Mengekalkan *wukuf qalbi* dan jikalau di dalam jamban sekalipun.
6. Menafikan sekalian *khatir* hati jikalau yang bangga harus sekalipun.
7. Berkekalan tuntutan dengan hati pada tiap-tiap.
8. Berkekalan menambatkan hati dengan hati *mursyid* karena menuntut limpahan.
9. Tiada menuntut daripada lainnya daripada mewajibkan yang bangsa *sara'*.
10. Mensedikitkan makan dan meninggalkan makan yang bangsa hewan itu lebih *aula*.
11. Mensedikitkan wirid dan tiada menghulurkan kaki itu terlebih *aula* karena adab *musyahadah* akan hadirnya yang Maha Tinggi.
12. Berasing diri daripada sekalian manusia hingga daripada murid yang lain sekalipun, maka mempusakai akan lalai.
13. Memakan yang halal yang suci dan yang memasak itu orang yang ikhlas atau murid yang suci dan tetapi atas hadir hati tiada atas lalai, karena bahwasanya suatu lalai itu akan mempusakai lalai pula.
14. Meninggalkan segala kehendak dan memelihara dia dengan bahwa tiada mengangan-angan dengan menghasilkan manfaat dan tiada dengan menolak mudarat.
15. Niat mengikuti pada tiap-tiap satu jujuk daripada segala jujuk segala amal.

16. Menafikan akan ujud, karena barang yang telah wirid daripada Nabi SAW, bermula wujud engkau itu dosa yang tiada kias lainnya. Bermula yang lebih kuat pada yang demikian itu melainkan mati dan kasih akan dia pada tiap-tiap nafas.
17. Membimbing akan dirinya yang *suluk*, tetapi melihat ia akan dirinya anjing yang garang yang wajib menjaga akan dia, supaya tiada *mudarat* dengan dia segala manusia.
18. Putus asa ia daripada sekaliannya.
19. Berpegang dengan senjata-senjata karena Allah Ta'ala serta sehabis-habis baik dengan Dia.
20. Baik daripada tipu daya Allah Ta'ala dan berlindung dengan Allah Ta'ala daripada yang demikian itu.
21. Sertanya Allah ilmu Allah yang mengetahui.⁶⁶⁷

Sedangkan amalan yang dilakukan di dalam per-*suluk*-an adalah semua amalan seperti yang telah disebutkan di atas. Mereka berzikir, ber-*tawajjuh* dan mendengarkan pengajian. Hanya saja di dalam persulukan ini pada sore hari setelah shalat ashar para peserta *suluk* membaca surat Yasin. Tidak ada tambahan amalan lain kecuali hanya intensitas beramal yang ditingkatkan seperti *tawajjuh* dilakukan 5 kali dalam sehari semalam.⁶⁶⁸

⁶⁶⁷Tentang *adab suluk* ini sesungguhnya sangat rahasia, dan tidak begitu disukai mereka untuk di buka ke luar. Namun karena kedekatan peneliti dengan berbagai pihak di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, maka anak tuan guru Syaikh Muhammad Said bin Syamsuddin yang bernama Sahrudin mengizinkan peneliti untuk memuat *adab suluk* tersebut di dalam disertasi ini. *Adab Suluk* ini tertulis apa adanya, sebab ia peneliti sadur dari dokumen yang merupakan catatan tangan peninggalan tuan Syaikh Muhammad Said bin Syamsuddin. (Sumber terlampir dengan kode lampiran III).

⁶⁶⁸Hasil Observasi Partisipatori, peneliti terlibat langsung dalam kegiatan tarekat di Babu Hikmatillah pada bulan April – Juni 2020.

9. Tujuan *Tazkiyatun Nafs* (Penyucian Jiwa)⁶⁶⁹

Dari wawancara yang dilakukan oleh peneliti bersama *mursyid* Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara tuan Syaikh Sahbuddin tanggal 24 April 2020 dapat disimpulkan bahwa tujuan dari penyucian jiwa (*tazkiyatun nafs*) di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah sebagai berikut:

Pertama; Menurut tuan Syaikh Sahbuddin tujuan *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah untuk mengenalkan Allah kepada manusia. Menurut keterangan beliau, ia berulang kali diminta untuk berceramah di Mesjid Istiqlal Jakarta, dan di beberapa tempat *prestisius* di Sumatera Utara, dengan akomodasi penuh, namun beliau tetap menolaknya meskipun diiming-imingi pamoritas, namun beliau mengatakan bahwa beliau tidak ingin terkenal. Yang diinginkan beliau adalah hanyalah Allah yang dikenal oleh manusia.⁶⁷⁰

Lanjut beliau ketika manusia telah kenal kepada Allah, apalagi bila dapat merasakan kehadiran-Nya maka manusia akan merasakan kebahagiaan, ketenangan yang sangat luar biasa, yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata.⁶⁷¹

⁶⁶⁹Pembahasan mengenai tujuan *tazkiyatun nafs* menurut ajaran Babu Hikmatillah ini merupakan hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁶⁷⁰Wawancara yang dilakukan oleh peneliti bersama *mursyid* Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara tuan Syaikh Sahbuddin tanggal 24 April 2020.

⁶⁷¹Wawancara yang dilakukan oleh peneliti bersama *mursyid* Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara tuan Syaikh Sahbuddin tanggal 24 April 2020.

Menurut beliau ada hal yang sangat aneh dengan Allah tersebut. Hanya dengan mengucapkan nama-Nya saja manusia telah dapat merasakan ketenangan, kedamaian, kesejukan dan kebahagiaan, apalagi bila seseorang merasakan kehadiran-Nya. Pada puncaknya nanti, kata beliau ketika manusia tersebut berjumpa dengan Tuhan, maka ketika itu segala rasa telah mati kecuali hanya rasa Allah yang dirasakan. Rasa Allah tersebut tidak dapat digambarkan, yang jelas menurut beliau mengucapkan namanya saja (zikir) bila manusia dapat melakukannya secara rutin maka manusia itu akan memperoleh kebahagiaan dan kedamaian batin yang menyenangkan.⁶⁷²

Kedua: Menurut tuan Syaikh Sahbuddin tujuan daripada penyucian jiwa lainnya adalah untuk memberikan gairah hidup kepada manusia. Menurut beliau jasad itu sangat tergantung kepada batin manusia. Oleh karena itu sesungguhnya menurut beliau tidak mungkin ada kebahagiaan saat seseorang menelantarkan batinnya.⁶⁷³

Lebih lanjut beliau menjelaskan bahwa jiwa yang hidup akan selalu mencari dan mengejar kesempurnaan diri. Orang yang mencari kesempurnaan diri akan selalu terpacu untuk berkembang dan berbuat yang terbaik untuk dirinya dan untuk Tuhan-nya. Orang yang seperti ini menurut beliau akan selalu semangat dalam hidupnya dan juga akan selalu melangkah pasti untuk meraih kesempurnaan dirinya.⁶⁷⁴

Dalam pandangan tuan Syaikh Sahbuddin kesempurnaan diri tersebut diperoleh manakala manusia bisa menyeimbangkan antara lahir dan

⁶⁷²Wawancara yang dilakukan oleh peneliti bersama *mursyid* Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara tuan Syaikh Sahbuddin tanggal 24 April 2020.

⁶⁷³Wawancara yang dilakukan oleh peneliti bersama *mursyid* Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara tuan Syaikh Sahbuddin tanggal 24 April 2020.

⁶⁷⁴Wawancara yang dilakukan oleh peneliti bersama *mursyid* Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara tuan Syaikh Sahbuddin tanggal 24 April 2020.

batin, antara jiwa dan raga dan antara pikir dan zikir. Bila salah satu diabaikan di antara keduanya maka manusia tidak akan pernah mendapatkan kebahagiaan yang sejati.⁶⁷⁵

10. Metode (*Tazkiyatun Nafs*) Penyucian Jiwa⁶⁷⁶

Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin metode *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ada 4 yaitu; zikir, melakukan amal saleh, memikirkan ciptaan Allah dan *ma'unah* dari Allah.⁶⁷⁷ Adapun uraian keempat hal tersebut adalah sebagai berikut:

a. Zikir

Tuan Syaikh Sahbuddin menerangkan bahwa hakikat ajaran Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi adalah zikrullah yang di dalam bahasa pengikut tarekat ini mereka mengartikannya dengan mengingat Allah. Bagi tarekat mengingat Allah merupakan ajaran utama dan yang paling utama. Dalam penjelasannya tuan Syaikh Sahbuddin (*mursyid* Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandi Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara) menyatakan bahwa mengingat Allah di dalam hati merupakan kewajiban yang pertama sebelum syari'at diwajibkan. Pemikiran beliau yang demikian dilandaskannya pada firman Allah QS. al-A'la/87: 14-15 yang secara struktur kata pada ayat tersebut terlihat bahwa kata zikir lebih dahulu dinyatakan Tuhan daripada kata shalat. Firman Allah tersebut adalah:

⁶⁷⁵ Wawancara yang dilakukan oleh peneliti bersama *mursyid* Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara tuan Syaikh Sahbuddin tanggal 24 April 2020.

⁶⁷⁶ Pembahasan mengenai metode *tazkiyatun nafs* menurut ajaran Babu Hikmatillah berikut ini merupakan hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁶⁷⁷ Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى

Artinya: “*Sesungguhnya beruntunglah orang yang membersihkan diri (dengan beriman), dan dia ingat nama Tuhannya, lalu dia salat*”.⁶⁷⁸

Dasar pemikiran lain yang dijadikan Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi sebagai pijakan untuk menetapkan zikir sebagai ajaran utama mereka adalah hadis Nabi Muhammad SAW sebagai berikut:⁶⁷⁹

اَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ

Artinya: “*Awal agama itu adalah mengenal Allah.*”

Menurut pemaparan tuan Syaikh Sahbuddin bahwa apapun amal perbuatan manusia bila tidak mengingat Allah maka tidak akan ada arti amal perbuatan itu bagi Tuhan. Lanjutnya bahwa manusia dalam perbuatannya hanya terbagi kepada dua golongan yaitu orang yang melakukan sesuatu bersama Allah dan orang yang melakukan sesuatu tidak bersama Allah. Orang yang bersama Allah maka apapun amal perbuatannya maka akan dinilai baik oleh Allah. Sebaliknya orang yang melakukan sesuatu dan ia tidak bersama Allah maka apapun perbuatannya tidak akan dipandang oleh Allah sebagai suatu kebaikan walau orang tersebut melaksanakan shalat, zakat, haji dan lain sebagainya.⁶⁸⁰

Pandangan murid-murid dan para *khalifah* tarekat ini juga berpandangan demikian. Menurut keterangan beberapa *khalifah* Tarekat

⁶⁷⁸ Alquran dan Terjemahnya..., h. 1052.

⁶⁷⁹ Menurut Mustafa Zahri ini bukanlah hadis akan tetapi ajaran Ilmu Tauhid. Lihat, Musthofa Zahri, Ilmu Tasauf, op.cit, him 131. Akan tetapi menurut Muhammad Saleh bin Abdullah itu adaiah hadis dan merupakan dasar dan agama. Lihat, Muhammad Saleh bin Abduliah, Rahasia Agama dan Tasauf (Surabaya, Yayasan Dakwah Islam, 1981), him, 16. Buku in adalah terjemahan dan Kasfiul Asror, hanya saja penerbit tidak mencantumkan penerjemah dan judul buku yang sesungguhnya.

⁶⁸⁰ Faham seperti ini sejauh pemantauan peneliti merata pada semua cabang Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi baik di Paya Geli, Marelan, Brayan dan lain-lain.

Naqsyabandiyah Jabal Hindi seperti Sukariwayatno, Muhidi dan Syafruddin bahwa mengenal Allah merupakan ajaran yang pertama dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. Sebelum Rasulullah mengajarkan syariat, Nabi Muhammad Saw terlebih dahulu mencari tahu tentang Tuhan. Itulah yang dilakukan oleh Rasulullah di gua Hira saat ber-*tahanus*. Setelah Rasulullah mengenal Tuhan dan dirinya dengan sebenar-benar kenal, barulah ia keluar dari gua Hira untuk menyebarkan ajaran Islam, termasuk shalat, puasa, zakat dan syari'at Islam lainnya.⁶⁸¹

Berdasar pada pemahaman seperti di atas maka di Tarekat Naqsabandi Jabal Hindi mengenal Allah merupakan ajaran yang paling utama. Untuk mengenal Allah maka manusia harus menyebut nama-Nya di dalam hati. Menurut keterangan murid-murid Tarekat Naqsabandi Jabal Hindi, menyebut Allah di dalam hati berguna supaya aktifitas manusia tidak terganggu dalam melakukan berbagai tugas kemanusiaan di muka bumi, dan sekaligus merupakan manifestasi dari fiman Allah dalam QS. al-A'raaf/7: 205

وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ

Artinya: *"Dan sebutlah (nama) Tuhanmu dalam hatimu dengan merendahkan diri dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan*

⁶⁸¹ Bandingkan dengan pendapat Mustafa Zahri, sebelum menjadi Rasul, Muhammad ber-*tahannus* di gua Hiro untuk melatih diri, mengasah jiwa, bertekun, berjihad, berfikir, memperhatikan alam dan susunannya dan memperhatikan segala yang ada dengan mata hati. Setelah menjadi rasulpun beliau sering ber-*tahannus* di gua Hiro untuk *mujahadah*, *muraqabah*, *mukassafah*. Lihat, Mustafa Zahri, ..., h. 45.

suara, di waktu pagi dan petang, dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lalai"⁶⁸²

Dengan metode seperti ini menurut keterangan dan keyakinan para pengikut tarekat ini bahwa zikir Allah dapat di dalam hati manusia dapat dilakukan setiap saat, setiap waktu dan di segala tempat tanpa mengganggu semua aktivitas keduniaan manusia.

Adapun zikir yang diutamakan di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi adalah zikir Allah. Zikir Allah menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin merupakan zikir yang paling besar kegunaannya bagi manusia. Pendapatnya itu dilandaskan beliau kepada firman Allah QS. al-Ankabut/29 : 45.

ثُلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

Artinya: *“Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu al-Kitab (Alquran) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar. Dan sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan”*⁶⁸³.

Dalam pandangan Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi pengaplikasian zikir tersebut ada dua cara yaitu menyebut dan mengingat. Pertama adalah dengan menyebut nama Allah di dalam hati manusia.

⁶⁸² Alquran dan Terjemahnya..., h. 254.

⁶⁸³ Alquran dan Terjemahnya..., h. 635.

Menyebut nama Allah di dalam hati itu dinamakan dengan zikir. Kedua adalah dengan mengingat Allah di dalam akal pikiran manusia. Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin mengingat dalam makna yang ke dua ini disebut juga dengan makna zikir, karena makna zikir tersebut sebahagiannya juga mengandung arti ingat kepada Allah.⁶⁸⁴

Tuan Syaikh Sahbuddin menjelaskan bahwa hubungan antara menyebut dan mengingat itu sama artinya dengan hubungan antara hati dan pikiran. Kedua hal ini tidak dapat dipisahkan dalam perjalanan *taqarrub* (mendekatkan diri) kepada Allah. Seseorang yang berupaya mendekatkan diri kepada Allah dengan hati semata maka ia tidak akan bisa sampai kepada Allah. Sebaliknya orang yang berusaha mengingat Allah dengan akal pikirannya tanpa menyebut (zikir) di dalam hatinya, maka hal tersebut juga tidak akan menghasilkan nilai kedekatan yang benar-benar dekat kepada Tuhan.⁶⁸⁵

Hal tersebut bisa terjadi karena menurut tuan Syaikh Sahbuddin menyebut di dalam hati akan menimbulkan rasa cinta, rindu, bahagia, tentram, damai, hikmah dan lain sebagainya. Adapun mengingat Allah melalui akal pikiran manusia akan membuat manusia (*ma'rifah*) kenal, tahu kepada Allah.⁶⁸⁶

Dalam pandangan Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi seseorang yang ingin dekat kepada Allah dengan sedekat-dekatnya maka tidak ada jalan lain baginya kecuali memadukan antara *zikir qalb* dan *zikir akal*.

⁶⁸⁴Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁶⁸⁵Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁶⁸⁶Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

Dalam pandangan tarekat ini hal tersebut merupakan syarat utama di dalam menapakaki perjalanan mendekatkan diri kepada Allah, dan juga merupakan syarat utama di dalam proses *tazkiyatun nafs* atau penyucian jiwa.⁶⁸⁷

Sembari menyebutkan suatu pepatah “pikir itu pelitanya hati” tuan Syaikh Sahbuddin menerangkan bahwa pikiran (pengetahuan tentang Tuhan) harus ditunjuki oleh cahaya ketuhanan yang berada di dalam hati manusia. Menurut beliau tidak akan mungkin seseorang sampai kepada *ma’rifah* (tahu) kepada Tuhan tanpa ada pikiran dan hati manusia. Keduanya merupakan jalan bagi manusia untuk kenal lalu akrab dengan Tuhan-nya.⁶⁸⁸

Di balik semua yang dijelaskan di atas menurut tuan Syaikh Sahbuddin kunci utama bagi orang yang ingin dekat kepada Allah ialah kuantitas dan kualitas ibadah. Kedua pranata di atas tidak akan ada gunanya tanpa amal ibadah manusia, terutama zikir kepada Allah. Zikir Allah yang sesungguhnya menurut paham beliau adalah melaksanakan segala perintah Tuhan dan menjauhi segala larangan-Nya.⁶⁸⁹

b. Amal Saleh

Metode kedua tentang *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi adalah amal saleh. Dalam konteks pondok Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi yang tergolong kepada amal saleh tersebut menurut tuan Syaikh Sahbuddin adalah segala perbuatan baik yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya seperti shalat tasbih, shalat tahajjud, shalat rawatib, puasa, membaca Alquran, ber-*khalwat*, ber-*tawajjuh* dan lain

⁶⁸⁷Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁶⁸⁸Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁶⁸⁹Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

sebagainya. Menurut beliau mengurangi tidur di malam hari lalu melakukan berbagai amalan sunat juga merupakan media *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) yang baik untuk dilakukan manusia.⁶⁹⁰

Di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi antara amal dan ibadah secara teoritis dibedakan dan dipisahkan. Dalam keterangannya, menurut *khalifah* Sukariwayatno amal adalah perbuatan lahir manusia yang tampak dalam tingkah laku dan gerakan-gerakan tertentu sesuai dengan syariat Islam. Adapun ibadah adalah perbuatan batin manusia tentang kepada siapa hati itu menghadap, kepada siapa hati itu menghamba dan mengharap dan tentang kepada siapa hati itu menghamba ketika seseorang melakukan suatu amal.⁶⁹¹

Idiom amal dan ibadah menurut *khalifah* Sukariwayatno mengindikasikan bahwa kata tersebut mempunyai arti masing-masing dan berdiri sendiri-sendiri. Istilah tersebut menurutnya setara dengan istilah lahir dan batin, jiwa dan raga, syariat dan hakikat serta bersih dan suci. Bersih adalah dimensi lahir manusia yang tampak oleh pandangan mata, sedangkan suci adalah dimensi batin manusia yang tiada sesuatu di dalam jiwa manusia kecuali Allah dan rida-Nya semata.⁶⁹²

Lanjut beliau, dalam suatu gerakan kedua hal ini tidak boleh dipisahkan. Bila dipisahkan maka suatu gerakan manusia itu akan menjadi salah ataupun tidak bernilai. Contoh yang dipaparkan oleh beliau adalah pemisahan antara syariat dan hakikat. Bila seseorang bersyariat saja tanpa hakikat maka hal itu menurut beliau akan menimbulkan

⁶⁹⁰Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁶⁹¹Dialog dengan Sukariwayatno, Salah seorang *khalifah* Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Babur Ridho Marelan Sumatera Utara.

⁶⁹²Dialog dengan Sukariwayatno, Salah seorang *khalifah* Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Babur Ridho Marelan Sumatera Utara.

kekosongan/kehampaan spiritual akan makna suatu perbuatan (amal) itu. Orang yang seperti ini menurutnya tidak akan merasakan bagaimana manisnya iman, bagaimana rasanya mukmin, muslim, ikhlas, serta bagaimana rasanya Islam. Beliau mengilustrasikan dengan rasanya memeluk bantal guling dalam tidur. Seseorang yang memeluk bantal guling ketika tidur maka orang tersebut akan merasakan nikmat, hangat dan nyaman. Demikian juga menurutnya ketika seseorang memeluk Islam, orang tersebut semestinya akan merasakan kedamaian, ketenangan dan kebahagiaan Islam tersebut. Hal seperti ini menurut beliau tidak akan pernah dirasakan oleh orang yang melakukan amalan syariat tanpa ikut serta hakikat di dalam perbuatannya.⁶⁹³

Begitu juga halnya dengan hakikat tanpa syariat. Menurut beliau hakikat tanpa syariat akan membuat manusia itu tersesat. Sebab syariat itu merupakan jalan, rel yang wajib diikuti manusia agar tidak keluar jalur. Orang yang berhakikat tanpa syariat menurutnya sama dengan orang yang berjalan di luar jalur ataupun jalan yang sebenarnya. Oleh karena itu orang yang seperti itu menurut keterangan beliau adalah orang yang sesat.⁶⁹⁴

Demikian juga halnya dengan orang yang beramal tanpa ibadah dan orang yang beribadah tanpa amal. Menurut beliau suatu amal tanpa ibadah akan mengakibatkan kekosongan dan kekeringan jiwa. Manusia seperti ini menurutnya cenderung kasar dan kurang mempunyai empati dan perasaan meskipun seseorang tersebut banyak mengerjakan perintah Tuhan. Sama halnya menurut beliau dengan orang yang beribadah tanpa amal. Orang yang seperti ini menurut beliau adalah orang yang melaksanakan perintah

⁶⁹³Dialog denga Sukariwayatno, Salah seorang *khalifah* Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Babur Ridho Marelan Sumatera Utara.

⁶⁹⁴Dialog denga Sukariwayatno, Salah seorang khalifah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Babur Ridho Marelan Sumatera Utara.

Tuhan dengan hawa nafsunya yang tentunya dia akan tersesat oleh bujuk rayu setan.⁶⁹⁵

Dari pemaparan itu semua menurut *khalifah* Sukariwayatno yang dinamakan dengan amal saleh yang sebenarnya adalah suatu pemuatan yang di dalamnya berpadu antara amal dan ibadah, berkumpul antara syariat dan hakikat, serta bersatu antara jiwa dan raga.⁶⁹⁶

Dalam pandangan yang lebih luas menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin bahwa menolong kepada semua orang tanpa membedakan antara suku, ras dan agama juga merupakan amal soleh yang sangat bagus sebagai media penyucian jiwa. Lewat menolong orang seperti bersedekah menurutnya akan membuat hati seseorang menjadi lembut dan kuat sinyalnya untuk menerima berbagai macam *lutful Ilahiyah* (kelembutan Tuhan) yang berguna untuk membimbing manusia ke arah yang lebih dekat kepada Allah.⁶⁹⁷

Adapun ayat Alquran yang dijadikan beliau sebagai penopang pemikirannya adalah QS. QS. Hud/11: 114.

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ ۚ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرُ لِلذَّكْرَيْنِ

Artinya: 'Dan dirikanlah sembahyang itu pada kedua tepi siang (pagi dan petang) dan pada bahagian permulaan daripada malam. Sesungguhnya perbuatan-perbuatan yang baik itu menghapuskan

⁶⁹⁵Dialog dengan Sukariwayatno, Salah seorang *khalifah* Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Babur Ridho Marelan Sumatera Utara.

⁶⁹⁶Dialog dengan Sukariwayatno, Salah seorang *khalifah* Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Babur Ridho Marelan Sumatera Utara.

⁶⁹⁷Dialog dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 09 Juni 2020 pukul 16.35 WIB, di ladang daun beliau di kampung Paya Geli.

*(dosa) perbuatan-perbuatan yang buruk. Itulah peringatan bagi orang-orang yang ingat”.*⁶⁹⁸

Menurut beliau kebaikan-kebaikan yang dimaksudkan di dalam ayat di atas tidak tertuju hanya kepada kaum muslimin semata akan tetapi juga tertuju kepada semua umat manusia dan semua ciptaan Allah termasuk di dalamnya hewan, tumbuh-tumbuhan dan Alam.⁶⁹⁹

c. Memikirkan Ciptaan Allah

Metode *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) yang ketiga meurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi adalah dengan memikirkan semua ciptaan Allah. Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin banyak sekali ayat Alquran yang menyuruh manusia untuk menggunakan akal nya dengan cara memikirkan segala ciptaan Allah dari mulai al-fil (gajah) sampai kepada *an-namal* (semut), dari mulai *ma fil ardi* (segala yang ada di bumi) dan *ma fis samawat* (apa yang ada di langit). Dalam hal memikirkan ciptaan-Nya tersebut, menurut tuan Syaikh Sahbuddin seakan-akan Allah menyindir manusia dengan perkataan: tidakkah kalian pikirkan (*apala tafakkarun*), tidakkah kalian pahami (*apala ta'kilun*), tidakkah mereka melihat (*apala yubsirun*), dan lain-lain.⁷⁰⁰

Lebih lanjut tuan Syaikh Sahbuddin menerangkan bahwa tujuan dari memikirkan ciptaan Allah adalah agar manusia kenal akan Tuhan-Nya. Kenal akan Tuhan menurut beliau akan menimbulkan rasa sayang dan cinta kepada Allah. Rasa sayang dan rasa cinta kepada Tuhan menurutnya adalah separoh daripada perjalanan menuju *ma 'rifah* kepada Allah.

⁶⁹⁸Alquran dan Terjemahnya..., h. 344.

⁶⁹⁹Dialog dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 09 Juni 2020 pukul 16.35 WIB, di ladang daun beliau di kampung Paya Geli.

⁷⁰⁰Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

Contoh orang yang melakukan *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) dengan metode memikirkan ciptaan Allah menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin adalah nabi Ibrahim AS. Lewat memikirkan bintang, bulan dan matahari menurut tuan Syaikh Sahbuddin nabi Ibrahim AS bisa bening hatinya dan sampai berbicara dengan Tuhan.

Adapun dalil yang diutarakan beliau untuk mendukung argumentasinya tersebut adalah firman Allah dalam QS. QS. al-An'am/6: 74-78.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ
مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي
فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ لَهُ يَهْدِيَنِي رَبِّي
لَا كُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ
إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ

Artinya:”Dan (ingatlah) di waktu Ibrahim berkata kepada bapaknya Azar, “Pantaskah kamu menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan? Sesungguhnya aku melihat kamu dan kaummu dalam kesesatan yang nyata.” Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda keagungan (Kami) di langit dan di bumi, dan agar dia termasuk orang-orang yang yakin. Ketika malam telah menjadi gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu) berkata, “Inilah Tuhanku.” Tetapi tatkala bintang itu lenyap, dia berkata, “Saya tidak suka kepada yang lenyap.” Kemudian tatkala dia melihat bulan terbit, dia berkata, “Inilah Tuhanku.” Tetapi setelah bulan itu terbenam, dia berkata, “Sesungguhnya jika Tuhanku tidak

*memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang-orang yang sesat." Kemudian tatkala dia melihat matahari terbit, dia berkata, "Inilah Tuhanku, ini yang lebih besar." Maka tatkala matahari itu telah terbenam, dia berkata, "Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kalian persekutukan."*⁷⁰¹

Bagi seorang salik hal tersebut sudah merupakan *maqam* yang tinggi karena telah memasuki alam hakikat menuju alam *ma'rifah*.

d. *Ma'unah* Allah SWT.

Metode *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) yang keempat menurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi adalah dengan *ma'unah* (pertolongan) Allah SWT. Menurut tuan Syaikh Sahbuddin ada orang-orang tertentu yang memang sengaja disucikan Allah jiwanya, karena ia telah dipilih Tuhan sebagai penyambung "lidah" Tuhan untuk menjelaskan tentang diri Tuhan kepada Manusia. Peristiwa seperti ini menurut beliau dapat dilihat pada pribadi nabi Muhammad Saw, dimana beliau sewaktu masih kecil telah dibedah dadanya untuk dikeluarkan kotoran yang ada di dalam hatinya. Berbeda dengan nabi Ibrahim AS yang menurut beliau proses perjalanan nabi Ibrahim untuk mengenal Tuhan-nya adalah lewat akal pikiran, melalui penjelajahan pemikiran kepada bintang, bulan dan matahari sebagaimana disebutkan di atas.⁷⁰²

Menurut keterangan tuan guru Syaikh Sahbuddin, ia merasakan bahwa dirinya terkategori kepada orang yang diberikan Allah *ma'unah* sehingga beliau menjadi pimpinan di Pondok Suluk Banu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli, Deli Serdang Sumatera

⁷⁰¹ Alquran dan Terjemahnya..., h. 144.

⁷⁰² Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

Utara. Secara jujur beliau mengakui bahwa ketika masa remaja beliau adalah orang yang nakal. Yang aneh menurut beliau di tengah-tengah kenakalannya tersebut bertubi-tubi peristiwa gaib menghampirinya dan itu dialami beliau ketika belum mengaji di pondok tarekat.⁷⁰³

Salah satu kisah yang dikemukakannya adalah tatkala kakinya patah dan telah dipasang pen di dalamnya. Menurut anjuran dokter kaki tersebut harus dijaga supaya tidak bergerak agar patahannya tidak bergeser. Maka beliau membungkusnya dengan kain yang banyak supaya terhindar dari benturan.⁷⁰⁴

Yang terjadi adalah turunnya sesosok gaib dari langit kemudian memegang induk jarinya, lalu mengangkat-angkat kaki tersebut ke atas. Iapun menjerit. Ketika ibundanya datang melihatnya dan mempertanyakan apa yang terjadi, maka ia tidak bisa menjelaskannya kembali karena terlebih dahulu yang mengangkat kakinya telah terbang kembali ke langit.⁷⁰⁵

Pada kisah lain adalah ketika beliau bertemu dengan Rasulullah Saw dan *khalifah* Umar bin Khattab. Ketika Umar menarik pedangnya di hadapan Rasulullah beliau segera melompat ke antara mereka berdua karena takut pedang tersebut mengenai Rasulullah.⁷⁰⁶

Pada kisah lain beliau menceritakan suatu kisah tatkala Rasulullah SAW berkunjung ke kediamannya saat beliau sedang sakit. Rasulullah berjubah putih dan duduk di atas dipan beliau, lalu Rasulullah memperkenalkan diri bahwa dirinya adalah Rasulullah. Merekapun

⁷⁰³Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁷⁰⁴Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁷⁰⁵Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁷⁰⁶Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

berbincang. Pada saat itu menurut beliau kejadiannya dalam keadaan *musyahadah*, saling bertatapan muka secara zahir.⁷⁰⁷

Menurut penjelasan tuan Syaikh Sahbuddin pada orang-orang tertentu proses *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) lewat *ma'unah* dari Allah SWT bisa terjadi. Hal seperti itu menurut beliau sangat potensial berlaku pada orang-orang yang mempunyai garis keturunan yang dekat dengan Tuhan. Beliau sendiri adalah anak dari tuan Syaikh H. Muhammad Daud dan cucu dari tuan syaik H. Abdul Wahab bin Arab yang merupakan salah satu dari pembawa Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ke Indonesia.⁷⁰⁸

11. Penyakit-Penyakit Hati

Di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi meskipun ditulis dengan nama penyakit hati namun letak daripada penyakit itu nampaknya menyebar pada seluruh *lataif* yang ada pada diri manusia. Hal tersebut terlihat dari dokumen yang ditunjukkan oleh *khalifah* Jasadi kepada peneliti.⁷⁰⁹ Di dalam dokumen tersebut dijelaskan, menurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ada tujuh (7) tempat yang menjadi sarang penyakit di dalam diri manusia. Ketujuh (7) hal tersebut adalah:

a. *Latifatul Qalbi* (terletak pada jantung)

Di dalam *latifatul qalbi* ini terdapat berbagai macam penyakit yaitu memperturukkan hawa nafsu, kasih akan dunia dan tipu daya setan.

Orang yang telah baik *latifah qalbi*-nya maka seseorang tersebut akan kuat iman, Islam, tauhid, *ma'rifat*, dan sifat-sifat malaikatnya.

b. *Latifatur Ruh* (letaknya dibawah susu sebelah kanan)

⁷⁰⁷Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁷⁰⁸Wawancara dengan Tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB.

⁷⁰⁹*Khalifah* Jasadi adalah pembaca kitab di Pesantren Babur Ridho Tarekat Naqsyabandi Jabal Hindi yang terletak di jln. Young Panah Hijau, Marelan, Medan Sumatera Utara.

Penyakit yang bersarang di dalam ruh manusia adalah sifat loba, tamak dan rakus.

Orang yang ruhnya telah bersih maka akan ditetapkan Allah padanya sifat *qona'ah* (merasa cukup dengan Allah saja).

c. *Latifatul Sir* (letaknya pada hati jasmani)

Penyakit yang ada pada *sir* manusia menurut ajaran Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi adalah sifat marah saja.

Orang yang telah melewati makam ini maka akan ditetapkan Tuhan pada orang tersebut sifat sabar dan *rida* (ridho).

d. *Latifatul Khafi* (letaknya pada limpa jasmani)

Penyakit yang terdapat di dalam *latifatul khafi* ini adalah sifat hasad dengki dan busuk hati.

Orang yang telah selamat daripada penyakit ini maka akan dilimpahkan Tuhan kepadanya sifat pengasih dan penyayang.

e. *Latifatul Ikhfa*

Penyakit yang terdapat di dalam latifah ini adalah sifat ria, takabbur, *ujub* dan *sam'ah*.

Bila seseorang telah lepas dari sifat-sifat tercela ini maka seseorang tersebut akan bersifat khusu', tawaduk, rendah hati dan tinggi cita-cita.

f. *Latifatu Nafs Natiqah*

Penyakit yang menimpa orang yang berada pada *Latifatu Nafs Natiqah* ialah hayal dan angan-angan yang tiada berkesudahan.

Apabila seseorang telah terlepas daripadanya maka orang tersebut akan dilimpahi suatu ketenangan, kelapangan, kebahagiaan (*mutmainnah*) yang luar biasa.

g. *Latifatu Kulli Jasad*

Pada latifah ini penyakit yang diidap oleh manusia adalah rasa malas dan sifat jahil.

Bila seseorang mapu menghilangkan sifat-sifat buruk tersebut dari dirinya maka ia akan meraih sifat-sifat ilmu dan amal saleh.⁷¹⁰

Di dalam dokumen yang peneliti peroleh tersebut juga dijelaskan bahwa *lataif* tersebut merupakan lidah batin yang berzikir menggantikan lidah *basyariah* manusia. Adapun guna daripada *lataif* tersebut di jelaskan dalam dokumen tersebut bahwa *lataif* tersebut akan selalu hidup (memuji-muji Allah) meskipun manusianya dalam keadaan lalai kepada Allah.⁷¹¹

BAB V

ANALISIS

⁷¹⁰Diambil dari dokumen yang diberikan oleh khalifah Jasadi pada bulan Juni 2020.

⁷¹¹Dokumen yang ditunjukkan kepada peneliti oleh *khalifah* Jasadi tersebut tidak berjudul akan tetapi di dalammmnya terdapat berbagai macam hal seperti cara bertaubat, beramal, rapalan sebelum shalat, ratib sepuluh, *kaifiyat* berzikir, cara melaksanakan zikir *nafi istbat*, doa-doa, *tarahim* dan lain sebagainya. Dokumen ini akan dilampirkan sebagai dokumen IV.

Dari pemaparan di atas mengenai temuan dalam penelitian di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara dan pemikiran pondok tersebut tentang hakikat jiwa, konsep dan metode penyuciannya maka ada beberapa hal menurut peneliti yang harus di analisa untuk memperjelas wajah Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara kaitannya dengan hakikat jiwa, konsep dan metode penyucian jiwa di tarekat tersebut. Di antaranya adalah sebagai berikut.

1. Esensi (*Nafs*) Jiwa

Sebagaimana dijelaskan pada bab II bahwa pada awal masa munculnya tasawuf dan para sufi, pembicaraan mengenai jiwa ini belum begitu intens dan mendalam dibahas oleh para kaum sufi. Pembicaraan mengenai jiwa ini masih seputar rintangan yang dihadapi manusia ketika hendak ber-*taqarrub* kepada Allah. Salah satu rintangan yang paling berat yang akan dihadapi manusia ketika hendak mendekatkan diri kepada Allah menurut salah seorang sufi yang mula-mula membahas mengenai *nafs* (jiwa) ini Ibrahim Ibn Adham, adalah *nafs* (*nafsu*). Oleh karena itu menurutnya peperangan paling besar yang melebihi peperangan fisik menurutnya adalah memerangi hawa *nafsu*.⁷¹²

Selanjutnya yang membahas tentang *nafs* ini adalah al-Muhasibi. Pada masanya pembahasan mengenai *nafs* (jiwa) ini juga masih belum mendalam diperbincangkan. Hanya saja ia mengatakan bahwa di dalam hati manusia tersebut ada berbagai macam bisikan yang ia namakan dengan *khatirat*. Menurutny bila bisikan tersebut menyuruh kepada kebaikan maka hal itu berasal dari Allah. Akan tetapi bila bisikan tersebut menyuruh kepada

⁷¹²Ali Sami al-Nashar, *Nash'at al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam*, vol. III, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1980). h. 442.

keburukan maka hal itu berasal dari *nafs* manusia. Bila bisikan tersebut menggambarkan hal-hal yang yang buruk namun seolah-olah baik maka hal tersebut merupakan bisikan yang berasasal daripada setan.⁷¹³

Uraian mendalam mengenai *nafs* ini baru dimulai kira-kira abad ke IV H, yaitu pada masa sufi Abu Thalib al-Makky (w. 386 H). Di dalam bukunya *Qut al-Qulub*, al-Makky menjelaskan bahwa *nafs* tersebut mempunyai tabiat *harakah* (bergerak terus) dan *ajalah* (selalu tergesa-gesa), sehingga *nafs* tersebut sifatnya selalu berubah-ubah dari satu karakter kepada karakter yang lain. Hal seperti itu menurutnya disebabkan oleh kecenderungan dari pada *nafs* yang suka menyeleweng dan tidak pernah puas.⁷¹⁴

Hampir satu abad kemudian pembahasan mengenai *nafs* ini barulah terlihat benar-benar serius dipelajari dan didalami. Hal itu terlihat dari karya seorang sufi yang berasal Iraq bernama Abu al-Qasim al-Qushairi (w. 465 H). Di dalam bukunya *Risalah al-Qusyairiyyah* ia mengatakan bahwa *nafs* itu adalah sifat yang buruk dan perbuatan tercela. Pada bab yang lain ia mendefinisikan jiwa itu dengan *latifah* (zat yang sangat halus yang tidak kasat mata yang berada di dalam diri manusia dan merupakan wadah keburukan bagi akhlak manusia).⁷¹⁵

Puncak pembahasan mengenai *nafs* ini nantinya terjadi pada masa al-Gazali. Dikatakan puncaknya sebab selain membahas tentang *nafs*, ia juga membahas tentang ruh, *qalb*, dan akal secara detail dan mengulasnya satu persatu secara terperinci. Penjelasan dan ulasan al-Gazali adalah sebagai berikut:

⁷¹³ Al-Harith al-Muhasibi, *al-Ri'ayah fi Huquq Allah*, tahkik: 'Abd al-Halim Mahmud, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1990), h. 257.

⁷¹⁴ Abu Talib al-Makki, *Qut al-Qulub*, vol. I, tahkik: Mahmud Ibrahim Muhammad al-Ridwani, (Kairo: Maktabah Dar al-Turath, 2001), h. 247.

⁷¹⁵ Abu al-Qasim al-Qushairi, *al-Risalah...*, h. 174.

Menurut al-Gazali *nafs* (jiwa) itu mempunyai dua pengertian yaitu *nafs* dalam pengertian fisik dan *nafs* dalam pengertian batin. *Nafs* (jiwa) dalam pengertian fisik adalah semua sifat yang jelek yang terdapat di dalam diri manusia seperti amarah, sahwat serta dorongan segala sifat tercela, dan maksiat batin manusia. Adapun dalam makna batin *nafs* adalah *latifah rabbānīyah*.⁷¹⁶ *Latifah rabbānīyah* adalah *jism* (tubuh) yang halus yang di-*nisbat*-kan kepada perbuatan Allah,⁷¹⁷ yang mana hal itu merupakan esensi atau hakikat manusia yang berguna untuk mengetahui Allah dan seluruh ilmu pengetahuan. *Nafs* dalam bentuk kedua inilah yang berbicara, merasa dan yang akan dihakimi kelak di akhirat.⁷¹⁸

Adapun *nafs* (jiwa) dalam pandangan Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi sebagaimana diterangkan oleh tuan Syaikh Sahbuddin ada 3 pengertian yaitu:

Pertama: Nafs (jiwa) dalam pengertian kesadaran manusia.

Menurut tuan Syaikh Sahbuddin *nafs* (jiwa) itu adalah kesadaran. Kesadaran itu menurutnya merupakan nilai atau makna di dalam diri manusia sehingga potensi hukuman tersebut didasarkan kepada kesadaran manusia itu. Seseorang yang melakukan sesuatu dengan kesadaran maka dengan itulah manusia dihukum. Sebaliknya menurut beliau bila seseorang melakukan sesuatu dengan tidak sadar maka seseorang tersebut tidak akan dimintai Tuhan pertanggung jawaban atas perbuatannya tersebut. Oleh

⁷¹⁶Kata *laṭīfah rabbānīyah* sering ditemukan dalam buku-buku tasawuf, dan mengandung arti sesuatu yang sangat rahasia. Al-Kalabadzi misalnya menggunakan kata *laṭīfah* untuk rahasia di balik mimpi atau rahasia-rahasia lain diluar mimpi. Lihat, Al-Kalābāzī, *al-Ta'arruf Li Maḏhab Ahl al-Taṣawwuf*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah, 1988), h. 181.

⁷¹⁷Khadimullah, A. M. Zamry, *Keajaiban Manusia: Menyingkap Misteri Ruh, Mengenal Diri Allah*, (Bandung: Marja, 2007), h. 136.

⁷¹⁸Abu Hamid al-Gazali, *Ihya ...*, h. 4-5. Lihat juga Imam Al-Gazali, *Ihya Ulumuddin*, jld. 2, terj. Ismail Yakub, (Singapura; Pustaka Nasional, 1994), Cet. IV, h. 898.

karena *nafs* (jiwa) itu merupakan pusat daripada kesadaran manusia maka menurut tuan Syaikh Sahbuddin *nafs* (jiwa) itu pulalah yang merupakan penentu daripada suatu tindakan. Sebab ia penentu suatu tindakan maka kelak jiwa tersebutlah yang mempertanggung jawabkan atas segala perbuatan manusia.⁷¹⁹

Kedua: *Nafs* (jiwa) dalam pengertian *iradhah* (kemauan) manusia.

Menurut tuan Syaikh Sahbuddin bahwa *nafs* (jiwa) itu juga mengandung arti *iradhah* atau kemauan manusia. Menurut beliau *nafs* dalam pengertian *iradhah* (kemauan) ketika masih di dalam diri manusia maka ia tidak dapat dinilai baik atau buruk meskipun secara esensi *iradhah* tersebut ada yang baik dan ada juga yang buruk. Penilaian baik dan buruk didasarkan kepada perwujudan daripada perbuatan manusia dalam tingkah laku. Menurut beliau sesuatu yang buruk adalah tindakan yang melanggar hukum Allah, sedangkan tingkah laku yang baik adalah sesuatu yang diridhai Allah SWT.⁷²⁰

Ketiga: *Nafs* (jiwa) dalam pengertian nyawa manusia.

Menurut tuan Syaikh Sahbuddin arti *nafs* (jiwa) juga dapat diartikan dengan nyawa. Dalam makna ini menurut beliau pengertian *nafs* (jiwa) secara filosofis. Secara hakiki menurut beliau *nafs* (atau) jiwa tersebut adalah nyawa manusia. Beliau mengibaratkannya dengan istilah gandum, kates dan pepaya. Pada hakekatnya ketiga nama tersebut adalah sama meskipun penamaanya berbeda. Demikian juga dengan pengertian *nafs*

⁷¹⁹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷²⁰Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

(jiwa) walaupun kadang dikatakan dengan kesadaran, terkadang dikatakan *iradhah* (kemauan), dan terkadang pula dikatakan dengan nyawa namun pada dasarnya ketiga hal tersebut adalah sama. Beliau berargumentasi dengan mengatakan bahwa ketika nyawa hendak kembali kepada Allah maka kesadaran, *iradhah* ataupun keinginan itupun semakin tidak ada. Hal itu menunjukkan bahwa kesadaran dan *iradhah* tersebut adalah nyawa itu juga.⁷²¹

Dari pemaparan di atas dapat ditarik benang merah pemikiran yang diungkapkan oleh tuan Syaikh Sahbuddin bahwa bahasa yang digunakannya untuk menjelaskan pengertian jiwa itu adalah bahasa kekinian sehingga mudah untuk dicerna dan dipahami. Kata-kata kesadaran (*consciousness*), kemauan atau keinginan (*iradhah*) dan nyawa merupakan kata-kata yang akrab di benak peneliti. Oleh karena itu ketika identifikasi seperti itu dikemukakan beliau maka bagi peneliti pribadi lebih mudah memahami hal tersebut dibandingkan dengan pengertian *nafs* yang diasosiasikan dengan *latifah*.⁷²²

Meskipun pemikiran al-Gazali dan tuan Syaikh Sahbuddin saling bertemu pada esensi bahwa jiwa (*nafs*) itu merupakan esensi manusia dan yang merupakan unsur yang bertanggung jawabkan perbuatan manusia di akhirat, namun tetap terlihat perbedaan pemikiran di antara keduanya. Perbedaan tersebut terutama pendapat tuan Syaikh Sahbuddin tentang jiwa tersebut merupakan kesadaran dalam diri manusia. Bila dibandingkan dengan pendapat al-Gazali di atas maka hal tersebut merupakan

⁷²¹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷²²Al-Kalābāzī, *al-Ta'arruf Li Mazhab Ahl al-Taṣawwuf*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah, 1988), h. 181.

penambahan yang membuat gambaran tentang jiwa itu semakin jelas dan nyata terutama bagi peneliti.⁷²³

Kemudian dalam pengertian *nafs* (jiwa) secara fisik menurut al-Gazali adalah semua sifat yang jelek yang terdapat di dalam diri manusia seperti amarah, sahwat serta dorongan segala sifat tercala, dan maksiat batin manusia. Menurut tuan Syaikh Sahbuddin secara esensial baik dan buruk tersebut baru bisa ternilai dan bernilai setelah segala dorongan dari dalam diri manusia terwujud pada suatu perbuatan dan tindakan nyata. Selama ia masih di dalam diri manusia menurut beliau masih sangat sulit untuk menentukan kemauan tersebut bermakna baik atau buruk, meskipun tuan Syaikh Sahbuddin sendiri tidak mengingkari adanya keinginan yang huruk tersebut.⁷²⁴

Untuk melihat perbedaan pemikiran mereka berdua dan untuk memperoleh penggambaran yang jelas mengenai hal ini maka menurut peneliti perlu diterangkan mengenai *nafs* (jiwa), *qalb* (hati), *rūḥ*, *‘aql* (akal) yang dalam pandangan al-Ghazālī keempat kata tersebut adalah *al-alfazh al-mutaradifat* (kata-kata yang mempunyai arti yang sama),⁷²⁵ sedangkan menurut tuan Syaikh Sahbuddin meskipun keempat hal tersebut terlihat sepertinya sama namun pada hakikatnya dapat dibedakan di antara

⁷²³Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷²⁴Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷²⁵Abū Ḥāmid al-Gazālī, *Ringkasan Ihya’ ‘Ulumuddin*, terj. Bahrūn Abu Bakar, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2009), h. 251.

keempatnya.⁷²⁶ Perbedaan pandangan di antara mereka berdua adalah sebagai berikut:

a. Ruh

Menurut al-Gazali pengertian ruh secara lahir adalah *jism latif* yang bersumber dari rongga jantung, yang kemudian menyebar ke seluruh tubuh melalui pembuluh nadi.⁷²⁷ Sedangkan dalam makna batin ruh menurutnya adalah *al-latifah al-'alimah al-mudrrikah min al-insan*, (*latifah* yang dengannya manusia bisa mengetahui).⁷²⁸

Menurut tuan Syaikh Sahbuddin ruh manusia itu adalah pusat daripada rasa yang ada di dalam diri manusia. Segala rasa yang timbul di dalam diri manusia tersebut berasal daripada ruh. Yang termasuk di dalam rasa tersebut adalah segala rasa yang bersifat positif maupun negatif. Rasa positif yang dimaksudkan adalah seperti rasa dekat dengan Tuhan, rasa cinta dan dicintai, rasa sayang dan disayangi, rasa bahagia dan lain-lain. Sedangkan rasa yang negatif itu adalah semisal rasa benci, rasa marah, rasa mengeluh, rasa sakit, rasa menderita dan lain sebagainya.⁷²⁹

b. Aql (akal)

Menurut al-Gazali akal manusia itu terdiri dari dua, yaitu akal fisik dan akal batin. Akal fisik adalah ilmu tentang hakikat, sedangkan akal dalam bentuk batin adalah subjek untuk mengetahui (*al-mudrik li al-ulum*).⁷³⁰

⁷²⁶Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷²⁷Imam al-Gazali, *Ihya* ..., h. 3.

⁷²⁸Imam al-Gazali, *Ihya* ..., h. 3.

⁷²⁹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷³⁰Imam al-Gazali, *Ihya* ..., h. 5.

Menurut tuan Syaikh Sahbuddin akal manusia tersebut dapat diumpamakan dengan istilah rem pada kendaraan. Rem pada kendaraan berfungsi untuk menghindarkan diri dari bahaya tabrakan, masuk jurang, menyanggol orang dan lain sebagainya. Demikian juga fungsi akan pada manusia. Pada saat seseorang terdorong untuk melakukan suatu kemaksiatan ataupun kejahatan maka akal itu akan memberikan reaksi berupa pertimbangan-pertimbangan kepada jiwa manusia supaya terhindar dari melanggar hal-hal yang dilarang oleh Allah SWT.⁷³¹

Akal juga menurut beliau dapat dipahami lewat pengertian zikir. Pada makna zikir (mengingat) maka yang berfungsi adalah akal. Dari mengingat itulah akan muncul ilmu pengetahuan sehingga nanti manusia itu bisa sampai kepada *ma'rifah* kepada Allah. Oleh karena itu arti kata *ma'rifah* (tahu akan Allah) itu sendiri berasal dari kata *'arafa* yang berarti tahu, mengerti dan faham. Maka akal tersebut dapat diartikan sebagai intelegensi, kecerdasan, intelek dan lain sebagainya yang berkaitan dengan pengetahuan manusia.

c. *Qalb*

Menurut al-Gazali *qalb* (hati) mempunyai dua makna. Pertama: *qalb* dalam arti segumpal daging yang terletak disebelah dada kiri manusia. Di dalam *qalb* (hati) ini ada suatu rongga, yang di dalamnya pula ada darah hitam. Darah hitam tersebut merupakan sumber dari pada ruh. *Qalb* (hati) dalam makna pertama ini terdapat pada binatang bahkan pada mayat manusia sekalipun. Kedua, *qalb* (hati) dalam arti *latifah rabbaniyah ruhaniyyah* (kelembutan batin yang bersifat ketuhanan).⁷³² Mengenai

⁷³¹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷³²Imam al-Gazali, *Ihya* ..., h. 3.

hakekat dari pada *qalb* (hati) ini menurut al-Gazali hanya Allah yang tahu.⁷³³

Dalam pandangan Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi sebagaimana dituturkan oleh tuan Syaikh Sahbuddin *qalb* (hati) itu merupakan muara dari segala sesuatu. Pada *qalb* (hati) itulah semua persoalan diputuskan. Ia merupakan wadah dari akal, nafsu, ruh dan informasi yang masuk dari panca indra.⁷³⁴

Oleh karena ia merupakan wadah dan juga muara dari segala sesuatu maka ia sifatnya berbolak-balik. Berbolak-balik tersebut disebabkan oleh riuhnya perbincangan di dalam hati manusia, antara suara akal, suara jiwa, suara ruh serta informasi yang menjadi stimulus dari luar diri manusia.⁷³⁵

Sebab ia merupakan wadah maka segala keputusanpun yang keluar daripadanya adalah keputusan setelah melalui proses perbincangan, pertimbangan lalu keputusan di antara komponen batin manusia. Keputusan hati tersebut ada yang bertentangan dengan hati itu sendiri. Yang bertentangan tersebut bisa berupa penyesalan, ataupun ketidak tenangan di dalam hati. Pada hakikatnya bukanlah hati tersebut yang menyesal, akan tetapi karena suatu keputusan keluar darinya maka dialah (hati) yang menyesal tersebut, sebab ia merupakan wadah dari semuanya.⁷³⁶

Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin hati itu dapat diilustrasikan dengan rumah yang diisi oleh banyak manusia. Di dalam

⁷³³Imam al-Gazali, *Mizan al-'Amal*, tahkik: Sulayman Dunya, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1964), h. 199.

⁷³⁴Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷³⁵Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷³⁶Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

rumah tersebut akan terjadi banyak hal akibat banyaknya kehendak masing-masing pengisi rumah tersebut. Sedikit banyak kondisi penghuni rumah akan berpengaruh kepada rumah itu sendiri. Demikian jugalah kiranya dengan *qalb* (hati). Pengaruh pranata batin manusia menyangkut ketenangan, kebahagiaan, kegelisahan, kesedihan yang bersumber daripada *nafs* (jiwa), akal dan badan (stimulus luar) akan memberikan efek terhadap hati tersebut, sesuai dengan hal yang terjadi di dalam hati masing-masing manusia. Bila tidak ada pertentangan batin maka ia akan tenang. Sebaliknya jika pertempuran terus-menerus terjadi di dalam hati itu maka hati itu akan gelisah dan resah.⁷³⁷

Perlu diketahui pula bahwa menurut tuan Syaikh Sahbuddin meskipun hati itu hanya merupakan wadah, akan tetapi ia adalah wadah yang suci, yang tidak suka pada keburukan. Suatu keburukan akan membuatnya tidak tenang.⁷³⁸

Secara keseluruhan dari pemikiran al-Gazali mengenai *nafs* (jiwa), ruh, akal dan *qalb* dapat dijelaskan sebagai berikut:

Bahwa *nafs* (jiwa) itu ibarat suatu kerajaan. Pranata fisik adalah cahaya (*dhiya'*). Adapun syahwat ia ibaratkan sebagai gubernur (waliy) yang memiliki sifat pendusta, egois, dan sering mengacau. *Ghadhab* ia ibarat menjadi oposan (syahwat) yang sifatnya buruk, ingin perang dan suka mencekal. *Kalbu* ia ibarat menjadi raja (*malik*) di dalam kerajaan tersebut. Dan akal ibarat menjadi perdana menteri (*wazir*). Apabila seorang raja (*kalbu*) tidak mengendalikan kerajaannya maka kerajaan itu akan diambil

⁷³⁷Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷³⁸Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

alih oleh gunernur (syahwat) dan oposannya (*ghadhab*) yang mengakibatkan kekacauan. Sebaliknya apabila sang raja memperdulikan kerajaannya dan ia bermusyawarah dengan perdana menteri (*akal*) maka gubernur dan oposannya mudah diatasi karena kedudukan daripada *syahwat* dan *ghadab* berada dibawahnya. Ketika hal ini terjadi maka mereka saling bekerja sama untuk kemakmuran dan kesejahteraan sebuah kerajaan yang akhirnya mendatangkan *ma'rifat* (kehadiran Ilahi) dan mendatangkan kebahagiaan.⁷³⁹

Dalam pandangan al-Gazali secara esensial semua hal di atas adalah semakna atau sama karena semuanya merupakan pranata *ruhaniyah* yang diberikan Tuhan kepada manusia, yang bersifat suci, sama-sama bisa mengenali dan memahami, bersifat kekal dan merupakan inti atau hakekat manusia. Yang berbeda secara metafisik adalah persoalan penyebutannya. Sebagian ada yang mengatakan *lathifah ruhaniyah* dan sebagian lagi ada yang mengatakan *lathifah rabbaniyyah*.⁷⁴⁰

Penyebutan tersebut bisa berbeda-beda menurut al-Gazali dikarenakan oleh sifat ruh yang selalu berubah-ubah. Manakala syahwat mengalahkan ruh maka ia dikatakan *nafs*. Sebaliknya jika ruh mampu mengalahkan syahwat maka ia dinamakan dengan akal. Apabila penyebab perubahan tersebut disebabkan oleh rasa keimanan kepada Allah maka ia dinamakan dengan hati. Selanjutnya ketika *latifah* tersebut tersingkap tabir pengenalannya kepada Allah maka ia dinamakan dengan ruh.⁷⁴¹

Dengan demikian esensi dari pada *nafs, aql, qalb, ruh* dalam pandangan al-Gazali adalah satu. Perubahan penyebutan atasnyalah yang

⁷³⁹Imam al-Gazali, *Kimyau al-Sa'adah*, (Beirut: Dar al-Kutub, 2002), h. 116.

⁷⁴⁰Hanna D. B, *Integrasi Psikologi Dengan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 78.

⁷⁴¹Said Hawwa, "*Jalan Ruhani*" terj. Khairul Rafi' M, Ibnu Thaha Ali, judul asli "*Tarbiyatu al-Ruhani*", (Bandung: Mizan, 1995), h. 48.

berbeda-beda, namun secara esensial ia adalah sama. Al-Ghazālī menyebut term *nafs*, *qalb*, *rūh*, '*aql* sebagai *alfazh mutaradifat* (kata-kata yang mempunyai arti yang sama).⁷⁴²

Adapun pemikiran tuan Syaikh Sahbuddin mengenai *nafs*, *aql*, *qalb*, *ruh* dan *jasd* dapat disimpulkan sebagai berikut:

Bila al-Gazali mengilustrasikan *nafs*, *aql*, *qalb*, *ruh* dan *jasd* dengan suatu kerajaan, maka tuan Syaikh Sahbuddin untuk menjelaskan hal tersebut beliau mengilustrasikannya dengan fenomena mimpi. Menurut beliau bila seseorang tidur lalu salah satu di antara ruh dan jiwa yang keluar dari jasad maka seseorang itu tidak akan bermimpi. Mimpi terjadi manakala ruh dan jiwa keluar secara bersamaan. Bila dalam mimpi tersebut ruh yang lebih dominan daripada jiwa (*nafs*) maka rasa dalam mimpi tersebut akan terbawa sampai keraga apabila jiwa dan ruh telah kembali kepada jasad. Kembalinya *nafs* (jiwa) kepada tubuh membuat manusia menjadi sadar (bangun). Oleh karena itu menurut beliau *nafs* (jiwa) itu merupakan kesadaran manusia. Kemudian kembalinya ruh kepada raga membuat kembalinya rasa ke dalam diri manusia. Ketika seseorang bermimpi dikejar orang jahat misalnya maka efek lelah akan terasa ketika ruh telah kembali kepada raga, padahal tubuh tersebut hanya terbaring di atas tempat tidurnya. Penomena tersebut menurut beliau menunjukkan bahwa yang merasa itu adalah ruh manusia.⁷⁴³

Selanjutnya menurut beliau apabila seseorang bermimpi dalam tidurnya, kemudian setelah bangun ia tidak mengingat apa yang dimimpikannya, maka hal tersebut menunjukkan ke tidak ikut sertaan akal keluar dari dalam tubuh bersama jiwa dan ruh. Akan tetapi ketika jiwa, ruh

⁷⁴²Imam al-Gazālī, *Ringkasan Ihya' 'Ulumuddin*, terj, Bahrūn Abu Bakar, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2009), h. 251.

⁷⁴³Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 wib. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

dan akal keluar secara bersamaan maka seseorang yang bermimpi tersebut akan mengingat secara detail daripada apa yang dimimpikannya. Hal tersebut bisa terjadi karena fungsi akal adalah untuk mengingat. Menurut beliau tanpa kehadiran akal maka manusia tidak akan mengingat apa-apa.⁷⁴⁴

Dengan penjelasan seperti di atas kiranya jiwa, ruh dan akal telah dapat dibedakan dengan baik dan benar. Yang tersisa adalah antara nyawa dan raga. Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin nyawa dan raga adalah pasangan sejoli yang tidak terpisahkan antara satu dengan yang lainnya. Apabila berpisah maka akan terjadi perubahan nama dan makna di antara keduanya. Tubuh akan dinamakan dengan mayat, sedangkan nyawa akan dinamakan dengan *nafs* (jiwa). Hal ini tergambar dalam firman Allah pada QS.al-Fajr/89: 27-30.

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي

وَادْخُلِي جَنَّتِي

Artinya: *Wahai jiwa yang tenang! Kembalilah kepada Rabb-mu dengan hati yang puas lagi di-ridhai-Nya! Kemudian masuklah ke dalam (jamaah) hamba-hamba-Ku, Dan masuklah ke dalam surga-Ku!*⁷⁴⁵

Dari firman Allah di atas dapat dipahami bahwa ketika manusia meninggal dunia maka yang dipanggil adalah *nafs* (jiwa). Pada saat itu adalah peristiwa kematian dimana yang terjadi adalah lepasnya nyawa

⁷⁴⁴Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 wib. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁴⁵Alquran dan Terjemahnya..., h.1059.

daripada raga. Oleh karena itu menurut tuan Syaikh Sahbuddin pada esensinya *nafs* itu adalah nyawa manusia.⁷⁴⁶

Adapun fungsi nyawa menurut tuan Syaikh Sahbuddin adalah sebagai pengawet pada tubuh manusia. Menurut beliau selama nyawa masih berada di dalam diri manusia maka ia tidak akan pernah membusuk walaupun 350 tahun seperti kisah *ashabul kahfi* yang tertidur di dalam gua. Sebaliknya, menurut tuan Syaikh Sahbuddin bila pengawet (nyawa) tersebut keluar dari dalam diri manusia, maka dalam waktu 24 jam saja niscaya raga tersebut akan mengeluarkan aroma yang tidak sedap pada indra penciuman manusia.⁷⁴⁷

Dengan keterangan di atas maka kelima hal tersebut kiranya telah dapat dipahami dan dapat pula dibedakan antara satu dengan yang lainnya.⁷⁴⁸

Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin antara *nafs* (jiwa), ruh, *qalb*, akal dan jasad sangatlah mirip antara satu dengan yang lainnya, namun walaupun mirip akan tetapi bagi orang-orang tertentu hal itu dapat dibedakan. Kemiripan tersebut menurut beliau terletak pada bentuknya, sedangkan sifat dan fungsinya berbeda antara satu dengan yang lain. Lanjut beliau bagi orang-orang yang telah *mukasyafah* (terbuka hijab) antara seorang hamba dengan Tuhan-nya perbedaan dan persamaan jiwa, ruh, *qalb*, akal dan jasad akan tampak secara jelas dan nyata, tidak bagi orang yang terbuka mata batinnya dari jalan yang tidak diridai Allah SWT. Bagi orang

⁷⁴⁶Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁴⁷Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁴⁸Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

yang telah *mukasyafah* menurut tuan Syaikh Sahbuddin kelima hal tersebut dapat dibedakan sebagaimana yang telah dijelaskannya di atas.⁷⁴⁹

2. Konsep Penyucian Jiwa

Pengertian antara konsep *tazkiyatun nafs* dan metode *tazkiyatun nafs* di dalam berbagai literatur seringkali peneliti temukan bercampur antara satu dengan yang lainnya. Terkadang metode *tazkiyatun nafs* dimasukkan ke konsep *tazkiyatun nafs* dan sebaliknya konsep *tazkiyatun nafs* dimasukkan kepada metode *tazkiyatun nafs*.⁷⁵⁰

Sepanjang penelusuran peneliti dari sudut pandang tasawuf, paling tidak ada 5 macam konsep *tazkiyatun nafs* yang dikembangkan oleh para sufi, meskipun terkadang antara konsep yang satu bisa saling memasuki kepada konsep yang lainnya. Artinya bisa saja misalnya pada satu konsep *tazkiyatun nafs* itu seperti *takhalli* di dalamnya terdapat *riyadah*, ataupun sebaliknya di dalam konsep *riyadah* ada *takhalli*, dan macam-macam yang lainnya.⁷⁵¹ Sebagai contoh adalah *tajalli* yang menurut peneliti merupakan konsep untuk penyucian jiwa akan tetapi pada buku Imam al-Gazali dikatakan bahwa *tajalli* tersebut adalah merasakan akan rasa ke-Tuhan-an yang sampai mencapai sifat *muraqabah*.⁷⁵²

Artinya bahwa *tajalli* yang merupakan satu konsep lalu dimasukkan pula menjadi bagian daripada *muraqabah* yang merupakan konsep juga.

⁷⁴⁹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁵⁰Lihat Imam al-Gazali dalam kitabnya *Ihya' Ulumuddin*, (Beirut: Daar al-Kitaab al-Mu'allimah, tt), jld. I, h. 23. Di dalam kitab tersebut al-Gazali memasukkan *muraqabah* ke dalam bagian dari proses *takhalli*.

⁷⁵¹Lihat bagaimana al-Gazali memasukkan *muraqabah* ke dalam bagian daripada *takhalli* padahal nanti pada pembahasan di dalam *muraqabah*, salah satu yang menjadi jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah adalah *takhalli* ataupun pengosongan jiwa daripada penyakit hati, lihat, Imam Abi Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazali, *Ihya' Ulumuddin*, (Beirut: Daar al-Kitaab al-Mu'allimah, tt), jld. I, h. 23.

⁷⁵²Lihat al-Qusyairi, *Ar-Risalah*., h. 189.

Meskipun demikian bercampurnya pengertian antara konsep dan metode tersebut, peneliti mencoba merumuskannya sebagai berikut:

Sejauh penelusuran peneliti terhadap berbagai literasi, sekurangnya ada lima konsep *tazkiyatun nafs* yang peneliti temukan. Kelima konsep *tazkiyatun nafs* tersebut adalah:

6. Konsep *Takhalli*, *Tahalli* dan *Tajalli*
7. Konsep *Riyadhah*, *Tafakkur*, *Tazkiyatun nafs*, dan *Tazakkur*
8. Konsep *Mujahadah* dan *Riyadhah*
9. Konsep *Uzlah* dan *Suluk*
10. Konsep *Mujahadah*, *Riyadhah*, *Muhasabah* dan *Muraqabah*.

Adapun konsep *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) menurut Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah sebuah rancang bangun yang telah diwariskan oleh para pendahulu Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara yang merupakan warisan turun-temurun yang diwariskan oleh para guru-guru mereka yang *mukasyafah*, yang terbuka mata batinnya “melihat” Tuhan. Warisan tersebut merupakan konsep dan metode untuk menyucikan jiwa (*tazkiyatun nafs*) dalam mengenalkan Allah kepada manusia.⁷⁵³

Menurut keterangan *khalifah* Ismail⁷⁵⁴ guru mereka memberikan garansi kepada murid-muridnya jika ajaran yang diterapkan di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi ini salah, maka mereka bersedia menggantikan

⁷⁵³Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁵⁴*Khalifah* Ismail adalah teman seperguruan tuan syaikh Sahbuddin di Babur Ridha ketika sama-sama berguru kepada tuan Syaikh Muhammad Said Bin Syamsuddin. *Khalifah* Ismail masih tetap di Babur Ridho jln. Young Panah Hijau, Marelan, Medan Sumatera Utara, sedangkan tuan Syaikh Sahbuddin mendapatkan amanah untuk membuka pengajian di daerah Paya Geli dari tuan syaikh Muhammad Ishaq bin Haji Muhammad Nurdin yaitu guru setelah tuan syaikh Muhammad Said bin Samsuddin meninggal dunia.

para muridnya nanti di neraka. Jaminan seperti itu meyakinkan para murid-murid di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi merasa bahwa tarekat mereka mampu menghantarkan manusia sampai kepada kesucian jiwa dan kedekatan diri kepada Tuhan Yang Maha Esa.⁷⁵⁵

Adapun konsep penyucian jiwa yang diwariskan oleh para guru mereka tersebut adalah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi itu sendiri. Konsep tersebut merupakan rancang bangun sebuah jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan sedekat-dekatnya. Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara konsep *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Pengajian
2. *Tawajjuh*
3. Zikir
4. *Muraqabah*
5. *Suluk*.⁷⁵⁶

Dari keterangan di atas terlihat bahwa Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara mempunyai konsep tersendiri tentang *tanzkiyatun nafs* (penyucian jiwa). Dalam konsep mereka tersebut terlihat sebagian yang merupakan konsep *tazkiyatun nafs* menurut pemikiran para sufi, namun menurut pandangan Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara hal

⁷⁵⁵Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁵⁶Tentang penjelasan kelima hal tersebut di atas telah dijelaskan pada BAB IV dalam sub bahasan Konsep *Tazkiyatun Nafs* di Pondok Suluk Bau Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

tersebut merupakan bagian daripada konsep tarekat dalam melaksanakan *tazkiyatun nafs*.⁷⁵⁷

Adapun hal-hal yang dimasukkan oleh Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara sebagai bagian dari konsep penyucian jiwa di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah *muraqabah* dan *suluk*. Pada konsep sufi lain kedua hal ini dimasukkan sebagai konsep yang berdiri sendiri di dalam *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) dan *muraqabah* (latihan untuk mendekatkan diri kepada Allah).⁷⁵⁸

3. Metode Penyucian Jiwa

Metode penyucian jiwa secara panjang lebar telah dipaparkan dari berbagai sudut pandang yaitu dari sudut pandang Alquran, Filsafat, Tasawuf dan Intelektual Muslim lainnya. Dari Alquran didapatkan metode penyucian jiwa tersebut minimal ada 5 yaitu:

1. Berzakat, berinfaq dan bersedekah
2. Dengan takut kepada Allah dan mendirikan shalat
3. Menghormati orang lain dan menjaga kemaluan
4. Taat kepada ajaran Rasulullah
5. Merupakan karunia dari Allah.⁷⁵⁹

Adapun dari sudut pandang Tasawuf metode penyucian jiwa ini beragam-macam di antara para sufi baik dari segi jumlah maupun nama-

⁷⁵⁷Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁵⁸Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁵⁹Telah diulas pada BAB III dalam bahasan metode penyucian jiwa menurut Alqur'an.

nama jalan yang harus dilalui seorang *salik* untuk meraih kedekatan kepada Tuhan-nya.

Menurut Abu Bakar Muhammad al-Kalabazi, di dalam kitabnya *al-Ta'arruf li Madzhab Ahl al-Tashawwuf* mengungkapkan bahwa jalan yang ditempuh untuk meraih kesucian jiwa tersebut adalah taubat, zuhud, sabar, fakir, tawadu', takwa, tawakal, rida, *mahabbah*, dan *makrifat*. Sedangkan menurut Abu Nasr al-Sarraj menyebutkan dalam kitabnya *al-Luma'* adalah melalui taubat, wara', zuhud, fakir, sabar, tawakal, dan rida, yakin, zikir, *uns*, *qurb*, *ittishâl*, *mahabbah*.⁷⁶⁰ Adapun al-Gazali dalam kitabnya *Ihyâ' 'Ulûmuddin* menerangkan jalan yang mesti dilewati untuk memperoleh jiwa yang suci itu adalah dengan taubat, sabar, fakir, zuhud, tawakkal, *mahabbah*, *makrifat*, dan rida.⁷⁶¹ Bagi Abu al-Qasim 'Abd al-Karim al-Qusyairi adalah lewat taubat, wara', zuhud, tawakal, sabar, dan rida.⁷⁶² Terakhir menurut Ibnu Qayyim az-Jauziyah *tazkiyatun nafs* itu dapat ditempuh manusia lewat ilmu pengetahuan, *tazakkur*, dan *riyadah*.⁷⁶³

Dari sedemikian beragamnya *maqamat* (jalan yang harus ditempuh untuk menyucikan jiwa) tersebut, akhirnya para ulama tasawuf menyepakati sebagian dan menolak yang lain. Yang disepakati sebagai *maqamat* (tingkatan jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah) di dalam *muraqabah* (pendekatan diri) kepada Allah adalah taubat, zuhud, wara', fakir, sabar, tawakal dan rida. Adapun yang lainnya seperti *tawaddu'*, *mahabbah*, dan

⁷⁶⁰ Al-Kalabadzi, Abu Bakar M, *Al-Ta'arruf Limadzhab Ahlu al-Tashawwuf*, (Qohiroh: Maktabah al-Kulliyât al-Azhariyyah, 1980), h. 111-139.

⁷⁶¹ Imam al-Gazali, *Mukhtashar* ..., h. 198.

⁷⁶² Al-Qusyairi, *Al-Risâlah* ..., h. 91.

⁷⁶³ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *at-Tafsir al-Qayyim* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah), hlm.581.

ma'rifah dan yang lainnya dianggap oleh mereka sebagai *hal* (keadaan jiwa yang telah kenal kepada Allah).⁷⁶⁴

Jadi stasiun-stasiun yang harus dilewati manusia untuk mendekatkan diri kepada Allah menurut *jumhur* ulama tasawuf adalah:

1. Taubat
2. Zuhud
3. Wara'
4. Fakir
5. Sabar
6. Tawakal
7. Rida.

Adapun metode penyucian jiwa menurut Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah:

1. Menyebut *asma* Allah di dalam hati
2. Mengingat *asma* Allah di dalam pikiran manusia
3. Melakukan amal saleh
4. *Ma'unah* dari Allah SWT.⁷⁶⁵

Dari uraian di atas nampaknya metode yang diterapkan di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara sangat dekat dengan metode *tazkiyatun nafs* versi Alquran sebagaimana yang diutarakan di atas.

Adapun tentang penggunaan akal di dalam mendekatkan diri kepada Allah dalam metode *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang

⁷⁶⁴Abuddin, Nata, *Akhlaq Tasawuf dan Karakter Mulia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014), h. 168.

⁷⁶⁵Lihat pada BAB IV dalam bahasan metode penyucian jiwa menurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi.

Sumatera Utara sangat dekat dengan pandangan al-Farabi. Menurut al-Farabi metode untuk sampai kepada kesucian jiwa tersebut adalah dengan mengembangkan daya pikir manusia supaya dapat membedakan antara yang baik dan yang buruk serta antara yang benar dan yang salah. Selain itu menurutnya juga untuk sampai kepada hal tersebut harus ada usaha yang keras (jihad) dari manusia untuk mencapainya.⁷⁶⁶

Pemikiran Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara tentang pentingnya akal di dalam proses penyucian jiwa manusia hampir sama juga dengan pemikiran Ibn Bajjah yang menyatakan bahwa untuk mencapai puncak *ma`rifah* hanya dapat diraih manusia dengan akal semata, bukan dengan *qalb* (hati) ataupun *zauq*. Menurut Ibnu Bajjah ketika manusia telah bersih dari sifat-sifat buruk dan rendah, maka manusia akan bersatu dengan akal aktif. Ketika hal tersebut tercapai barulah manusia akan memperoleh puncak *ma`rifah* lewat limpahan karunia dari Allah SWT.⁷⁶⁷

Bagi Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara demikian juga adanya. Menurut tuan Syaikh Sahbuddin *ma`rifah* itu diraih dengan akal bukan dengan hati ataupun ruh. Menurut beliau kata *ma`rifah* tersebut mengandung unsur “tahu” dari kata pengetahuan tentang Allah (*ma`rifah*). Dan tahu itu menurut beliau merupakan kapling akal bukan yang lain.⁷⁶⁸

4. Hubungan Jiwa dan Raga

⁷⁶⁶Taufiq Abdullah,, *Ensiklopedi Tematis Islam*, ..., h. 192.

⁷⁶⁷Lihat, Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam, Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), h. 196.

⁷⁶⁸Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

Nampaknya pemikiran para Intelektual Muslim mengenai hubungan antara jiwa dan raga hampir sama. Rata-rata mereka meyakini bahwa hubungan jiwa dan raga tersebut sangat erat kaitan antara satu dan satunya lagi. Pemikiran seperti itu dapat dilihat pada beberapa orang dari ulama Islam berikut ini.

Menurut al-Gazali, hubungan antara jiwa dan raga itu sangat erat. Dalam pandangannya kesucian dan kekotoran jiwa tersebut dapat dilihat dari tingkah laku dan perbuatan manusia. Manakala jiwa manusia itu bersih niscaya perbuatan-perbuatan yang keluar dari raga manusia akan baik. Sebaliknya demikian juga dengan raga. Apabila perbuatan-perbuatan raga itu selalu dalam dimensi kebaikan, niscaya ia akan berpengaruh ke dalam jiwa yang akan menjadi baik, beradab dan berakhlak.⁷⁶⁹

Pendapat lain adalah pemikiran Ibnu Sina. Menurutny hubungan anatara jiwa dan raga sangat erat dimana di antara keduanya saling bekerja sama, saling membantu setiap saat tiada henti. Jiwa tidak akan ada tanpa adanya raga. Terwujudnya raga menjadi prasyarat wujudnya jiwa. Jiwa sangat membutuhkan jasad untuk mengaktualisasikan fungsinya. Tanpa jasad jiwa tidak akan berfungsi apa-apa. Untuk menjelaskan pendapatnya di atas Ibnu Sina memisalkannya dengan berfikir. Di dalam berfir, jiwa tidak akan memperoleh sesuatu tanpa bantuan raga seperti mata, telinga dan lain sebagainya.⁷⁷⁰

Lebih dari sekedar hubungan, Ibnu Sina juga menerangkan hingga kepada hubungan saling mempengaruhi antara jiwa dan raga. Menurut Ibnu Sina, pikiran yang merupakan bagian dari pada jiwa sangat hebat pengaruhnya pada raga. Berdasarkan pengalamannya sebagai seorang

⁷⁶⁹Abdullah Hadziq, *Kajian Psikologis Terhadap Tasyfiyat al-Nafs dalam Mizah al-Amal Karya Al-Gazali*, Teologia, Vol. 15, No.2, Juli, 2004, h. 231.

⁷⁷⁰Ibrahim Madkur, *Fi al- Falsafah ...*, h. 184.

medis, Ibn Sina mengatakan bahwa orang-orang yang sakit secara fisik hanya bisa sembuh dengan kekuatan kemaunnya. Sama halnya dengan orang yang sehat, menurutnya bisa benar-benar menjadi sakit apabila ada sugesti dari dalam pikirannya menyatakan bahwa dirinya akan sakit.⁷⁷¹

Satu hal lagi yang sangat menarik mengenai hal ini dari pendapat Ibnu Sina adalah bahwa korelasi jiwa dan raga itu tidak terjadi pada *inter* individu saja, akan tetapi bisa juga antar individu. Contoh ia tunjukkan untuk mengukuhkan pendapatnya tersebut adalah penomena yang terjadi pada dunia hipnotis, sugesti dan sihir. Menurut hipnotis, sugesti dan sihir menggambarkan bahwa jiwa yang kuat dapat mempengaruhi dunia fisik.⁷⁷²

Dalam pandangan Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi mengenai hubungan antara jiwa dan raga pada manusia hampir sama dengan pendapat pemikir Muslim di atas. Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin hubungan antara jiwa dan raga pada manusia sangat erat dan tidak mungkin untuk dipisahkan antara satu dengan yang lainnya. Bila mereka berpisah maka hal tersebut akan merubah eksistensi manusia itu sendiri. Perubahan eksistensi yang dimaksudkan bisa terjadi dalam beberapa bentuk.⁷⁷³

Pertama, Jika seseorang tidur maka saat itu yang pergi keluar dari dalam diri manusia itu adalah jiwa dalam pengertian kesadaran. Oleh karena itu ketika seseorang tidur maka ia tidak akan sadar ketika umpanyanya diambil selimutnya ataupun bantalnya. Hal seperti itu terjadi karena ketika

⁷⁷¹Fazlur Rahman, *Avecenna's Psychology*, (London, Oxford University, 1952), h. 199-200.

⁷⁷²M.M. Syarif, *A History ...*, h. 492.

⁷⁷³Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

seseorang tidur maka jiwanya atau kesadarannya sedang tidak ada pada raganya.⁷⁷⁴

Kedua, Ketika jiwa dan ruh keluar dari dalam diri manusia secara bersamaan maka manusia akan mengalami mimpi. Ketika bermimpi maka rasa yang dialami ketika bermimpi akan terbawa ke dalam diri manusia ketika ia terbangun dari tidurnya. Rasa yang terbawa dari luar tersebut disebabkan oleh ruh yang ikut keluar bersama jiwa. Fenomena seperti itu menunjukkan bahwa ruh merupakan pusat rasa yang ada di dalam diri manusia. Sebagai contoh tuan Syaikh Sahbuddin memisalkannya dengan seseorang yang bermimpi dikejar harimau, maka ketika jiwa dan ruh kembali kepada raga niscaya orang yang bermimpi tersebut akan tersengal-sengal karena merasa kecapaian akibat dikejar oleh harimau tersebut, padahal seseorang itu tetap berada di tempat tidurnya. Contoh yang lain adalah ketika seseorang bermimpi berpacaran, lalu seseorang terlihat senyum ataupun tertawa di dalam tidurnya. Hal tersebut menunjukkan betapa rasa (ruh) tersebut telah memberikan efek kepada jasad pada saat tubuh tidak mempunyai kesadaran (jiwa).⁷⁷⁵

Sebaliknya apabila hanya jiwa saja yang keluar dari dalam tubuh manusia maka seseorang tidak akan bermimpi sebab rasa (ruh) masih tetap bersama jasad, yang keluar hanyalah kesadaran manusia (jiwa). Oleh sebab itu manusia yang tidur seandainya dicubit maka ia akan memberikan reaksi atas cubitan tersebut, karena ruh tersebut masih ada di dalam raganya. Akan tetapi seandainya besok setelah ia bangun ditanyakan apakah ia tahu bahwa

⁷⁷⁴Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁷⁵Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

ia tadi malam dicubit, maka tentu ia mengatakan tidak, karena saat itu tidak ada jiwa (kesadaran) di dalam dirinya.⁷⁷⁶

Ketiga, Jika jiwa (kesadaran) keluar dari dalam tubuh secara permanen maka hal tersebut dinamakan dengan sakit jiwa ataupun gila. Orang gila tersebut mempunyai rasa seperti rasa lapar, rasa haus, rasa ngantuk, dan rasa-rasa lainnya yang terus menurun kadar kualitasnya. Orang gila mempunyai rasa karena ruh yang menjadi pusat rasa di dalam dirinya masih ada.⁷⁷⁷

Adapun orang yang pingsan akibat kecelakaan misalnya atau akibat yang lainnya maka kala itu jiwanya hanya keluar sementara, tidak permanen. Oleh karena itu ada beberapa istilah di dalam adat di Indonesia seperti *mangupa-upa* (adat Mandailing), *jemput semangat* (adat Jawa) yang tujuannya adalah untuk mengembalikan jiwa (kesadaran) yang keluar dari dalam diri manusia supaya ia kembali berada dan sadar dengan kembalinya jiwa tersebut kepada raga.⁷⁷⁸

Menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin, di dunia jiwa dan raga tersebut menjalin hubungan yang sangat erat dan saling mempengaruhi antara satu dengan yang lainnya. Jiwa akan lemah manakala tubuh kekurangan asupan protein dan beberapa kebutuhan jasmani lainnya. Seorang yang kurang makan menurut tuan guru Syaikh Sahbuddin akan membuat jiwa manusia itu lemah dan tidak bisa melakukan aktifitas untuk mendekatkan diri kepada Allah. Oleh karena itu menurut beliau kurang tepat

⁷⁷⁶Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁷⁷Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁷⁸Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

jika metode untuk penyucian jiwa itu dilakukan dengan mengurangi makan, maka ketika ber-*suluk* ataupun ber-*khalwat* tuan Syaikh Sahbuddin selalu menganjurkan untuk makan banyak-banyak kepada jemaah *suluk*, sebab menurutnya untuk melakukan ibadah yang banyak kepada Allah membutuhkan energi yang banyak pula.⁷⁷⁹

Selanjutnya menurut tuan Syaikh Sahbuddin bila jiwa lemah, maka badan juga akan lemah. Hal itu terjadi karena badan merupakan hulubalang (pekerja) daripada kehendak jiwa. Jika jiwa tidak semangat maka tubuhpun akan menjadi lusuh, wajah menjadi kusam, tidak memancarkan aura positif ke luar diri manusia. Hal ini menurut beliau dapat dilihat secara nyata kepada orang-orang yang sakit jiwa dimana tampak badannya tidak terurus dan berantakan. Dalam bahasa yang lebih gamblang menurut beliau hal ini dapat diungkapkan dengan bahasa: “bila tubuh terpenjara maka jiwa juga ikut merana, dan bila jiwa menderita maka tubuh akan menjadi sengsara”.⁷⁸⁰

Berikutnya, menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin di alam *barzakh* jiwa dan raga manusia berpisah. Ruh berada di alam penantian, sedangkan raga kembali kepada unsurnya yaitu air kembali ke air, angin kembali ke angin, api kembali ke api dan tanah kembali ke tanah. Pada alam *barzakh* ini hukuman Tuhan (siksa kubur) itu nyata adanya. Hanya saja yang disiksa hanyalah jiwa manusia semata. Artinya menurut keterangan

⁷⁷⁹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁸⁰Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

tuan Syaikh Sahbuddin bahwa di alam *barzah* maka tidak ada hubungan antara jiwa dan raga karena keduanya telah dipisahkan oleh Tuhan.⁷⁸¹

Akhirnya, menurut keterangan tuan Syaikh Sahbuddin di akhirat kelak jiwa dan raga manusia disatukan kembali untuk mempertanggung jawabkan segala perbuatannya di dunia. Ketika peneliti menanyakan makna menyatunya jiwa dan raga di akhirat, beliau menyatakan bahwa kehidupan di akhirat tersebut sama seperti layaknya kehidupan di dunia. Hanya saja menurut beliau di akhirat nanti yang membedakannya dengan kehidupan dunia adalah kadar, hukum dan peraturan saja. Misalnya menurut beliau keinginan dan nafsu tetap ada, tapi keinginan dan nafsu tersebut mengikuti hukum yang berlaku di sana. Maka menurutnya ketika nanti manusia melihat bidadari di surga, niscaya keindahan bidadari tersebut hanya penyejuk mata semata (hiasan akhirat), tidak sampai membawa kepada nafsu seperti yang ada di dunia.⁷⁸²

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa pemahaman Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi mengenai hubungan antara jiwa dan raga secara umum dapat disamakan dengan pemikiran Intelektual Muslim lainnya yang menyatakan bahwa hubungan antara jiwa dan raga tersebut sangat erat kaitan antara satu dengan yang satunya. Perbedaan di antara mereka hanyalah dalam menjelaskan hubungan jiwa dan raga tersebut. Bila al-Gazali mengilustrasikannya dengan kesucian jiwa kaitannya dengan perbuatan manusia, maka Ibnu Sina mengilustrasikannya dengan peneomena hipnotis, sugesti dan sihir. Sedangkan Tarekat Naqsyabandiyah

⁷⁸¹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁸²Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

Jabal Hindi lewat keterangan tuan Syaikh Sahbuddin menggambarkan hubungan jiwa dan raga itu lewat fenomena mimpi.⁷⁸³

Yang membedakannya adalah bahwa tuan Syaikh Sahbuddin menjelaskan hubungan antara jiwa dan raga tersebut tidak hanya di dunia, akan tetapi ia mengulas lebih luas dari itu hingga sampai hubungan jiwa dan raga di alam *barzah* dan di alam akhirat.⁷⁸⁴

5. Perbedaan dan Persamaan Jiwa, Ruh, Akal dan Hati

Untuk menganalisa tentang perbedaan dan persamaan antara jiwa ruh, akal dan hati menurut ajaran dan pandangan Tarekat Naqshabandiyah Jabal Hindi maka menurut peneliti perlu diungkapkan pemikiran al-Gazali mengenai hal ini untuk dijadikan sebagai kaca perbandingan dalam memahami pandangan Tarekat Naqshabandiyah Jabal Hindi mengenai perbedaan dan persamaan antara jiwa, ruh, akal dan hati tersebut.

Menurut al-Gazali *nafs* (jiwa) itu mempunyai dua pengertian. Pertama *nafs* dalam pengertian lahir dan yang kedua *nafs* dalam pengertian batin. *Nafs* dalam pengertian lahir adalah semua sifat yang jelek dari manusia seperti marah dan sawat. Adapun dalam makna batin *nafs* itu adalah esensi atau hakekat manusia yang berguna untuk mengetahui Allah dan seluruh ilmu pengetahuan. Menurut al-Gazali *nafs* dalam bentuk kedua inilah yang berbicara, merasa dan yang akan dihakimi kelak di akhirat.⁷⁸⁵

Selanjutnya adalah pembahasan mengenai ruh. Dalam pandangan al-Gazali ruh itu juga mempunyai definisi ganda yaitu makna lahir dan makna

⁷⁸³Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁸⁴Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁸⁵Imam al-Gazali, *Ihya ...*, h. 4-5. jld 2, terj. Ismail Yakub, (Singapura; Pustaka Nasional, 1994), Cet. IV, h. 898.

batin. Ruh dalam pengertian lahir menurut al-Gazali adalah *jism latif* (tubuh halus) yang bersumber dari rongga jantung, yang kemudian menyebar ke seluruh tubuh melalui pembuluh nadi.⁷⁸⁶ Sedangkan dalam makna batin ruh adalah *al-latifah al-'alimah al-mudrikah min al-insan* (latifah yang dengannya manusia bisa mengetahui).⁷⁸⁷

Kemudian pengertian akal. Menurut al-Gazali akal juga mempunyai dua pengertian sebagaimana *nafs* dan ruh. Secara lahir akal adalah ilmu tentang hakikat, sedangkan akal dalam bentuk batin adalah subjek untuk mengetahui (*al-mudrik li al-ulum*).⁷⁸⁸

Terakhir adalah mengenai *qalb* (hati). Dalam penjelasannya, al-Gazali mengatakan bahwa *qalb* (hati) dalam pengertian lahir adalah segumpal daging yang terletak disebelah dada kiri manusia. Adapun *qalb* (hati) dalam makna batin adalah *latifah rabbaniyah ruhaniyyah* (kelembutan batin yang bersifat ketuhanan, pen).⁷⁸⁹ Mengenai hakikatnya menurut al-Gazali hanya Allah yang tahu.⁷⁹⁰

Dalam pandangan al-Gazali semua itu (jiwa, ruh, akal dan hati) adalah semakna atau sama karena semuanya merupakan pranata *ruhaniyah* yang dibeikan Tuhan kepada manusia, yang bersifat suci, sama-sama bisa mengenali dan memahami, bersifat kekal dan merupakan inti atau hakikat manusia.⁷⁹¹

Perbedaan penyebutan itu menurut al-Gazali dikarenakan sifat ruh yang selalu berubah-ubah. Menurutny manakala syahwat mengalahkan ruh

⁷⁸⁶Imam al-Gazali, *Ihya ...*, h. 3.

⁷⁸⁷Imam al-Gazali, *Ihya ...*, h. 3.

⁷⁸⁸Imam al-Gazali, *Ihya ...*, h. 5.

⁷⁸⁹Imam al-Gazali, *Ihya ...*, h. 3.

⁷⁹⁰Imam al-Gazali, *Mizan al-'Amal*, tahkik: Sulayman Dunya, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1964), h. 199.

⁷⁹¹Hanna D. B, *Integrasi Psikologi Dengan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 78.

maka ia dikatakan *nafs*. Sebaliknya jika ruh mampu mengalahkan syahwat maka ia dinamakan dengan akal. Apabila penyebab perubahan tersebut disebabkan oleh rasa keimanan kepada Allah maka ia dinamakan dengan hati. Selanjutnya ketika *latifah* tersebut tersingkap tabir pengenalannya kepada Allah maka ia dinamakan dengan ruh.⁷⁹²

Dengan demikian esensi dari pada *nafs (jiwa)*, akal, hati dan ruh, dalam pandangan al-Gazali adalah satu. Perubahan penyebutan atasnyalah yang berbeda-beda, namun secara esensial ia adalah sama.⁷⁹³

Dalam pandangan Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi sebagaimana dijelaskan oleh tuan Syaikh Sahbuddin bahwa manusia itu terdiri dari 5 unsur yaitu *nafs* (jiwa), ruh, *qalb*, akal dan jasad. Ke lima hal tersebut sangatlah mirip antara satu dengan yang lainnya. Meskipun mirip namun menurut tuan Syaikh Sahbuddin bagi orang-orang yang telah *mukasyafah* (terbuka hijab) ke lima hal tersebut tetap dapat dibedakan. Menurut beliau kemiripan tersebut terletak pada bentuknya, yang berbeda hanya pada sifat dan fungsinya saja.⁷⁹⁴

Untuk menjelaskan pemikirannya tersebut tuan Syaikh Sahbuddin mengilustrasikannya dengan seumpama bayangan. Menurut beliau ketika manusia itu dalam dimensi abstrak (memasuki alam gaib) maka ia akan melihat seseorang tersebut berupa pribadi yang utuh dalam bentuk yang kongkrit. Artinya bahwa seseorang akan terlihat seperti pemilik jiwa tersebut, tidak akan berubah rupa dalam bentuk rupa orang lain yang bukan dirinya. Oleh karena itu menurut beliau setiap bentuk daripada manusia

⁷⁹²Said Hawwa, "*Jalan Ruhani*" terj. Khairul Rafi' M, Ibnu Thaha Ali, judul asli "*Tarbiyatu al-Ruhani*", (Bandung; Mizan, 1995), h. 48.

⁷⁹³Hanna D. B, *Integrasi...*, h. 78.

⁷⁹⁴Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

tersebut baik akal, jiwa, ruh dan hati adalah sama. Dari hal yang demikian itulah maka seandainya seseorang mati, lalu jiwanya datang menemui anaknya ataupun keluarganya, niscaya jiwanya yang datang tersebut akan teridentifikasi disebabkan oleh rupanya ketika hidup di dunia akan sama dengan rupanya yang abstrak ketika terlihat wujud di alam kegaiban.⁷⁹⁵

Lebih lanjut beliau menjelaskan seandainya seseorang memancing di suatu kolam pemancingan dengan nafsunya maka akan tampak yang memancing tersebut adalah nafsu orang tersebut, bukan yang lainnya semisal akal, ataupun ruh dan sebagainya. Oleh sebab itu menurut beliau, jika seseorang telah masuk ke alam kegaiban, maka yang gaib tersebut akan tampak sempurna nyata.⁷⁹⁶

Di dalam tasawuf menurut beliau hal yang demikian bukanlah suatu hal yang aneh, akan tetapi merupakan peristiwa biasa. Istilah pada tasawuf yang sepadan dengan hal tersebut menurut beliau disebutkan dengan istilah *rubitah*. *Rubitah* (ikatan) batin manusia dengan syaiknya dapat terjalin melalui pertemuan alam *ruhaniyah* yang sifatnya berupa kehadiran para *masaihk* (guru-guru terdahulu yang telah meninggal dunia). Bahkan menurut beliau suara guru-guru yang telah dahulu wafatpun (bila datang menemui muridnya dalam bentuk suara) akan sama terdengar baik nada, intonasi ataupun gaya pada saat para guru tersebut masih hidup.⁷⁹⁷

Dalam konteks kerasulan, menurut beliau bagi seseorang yang bermimpi ataupun bertemu langsung dengan Rasulullah SAW ataupun nabi

⁷⁹⁵Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁹⁶Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁹⁷Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

Allah Hidir misalnya, maka pertemuan tersebut adalah pertemuan ruhani yang berjumpa dengan para nabi dalam bentuk nabi tersebut, bukan dalam bentuk yang lain, karena saat pertemuan tersebut Rasulullah mengatakan di dalam hadisnya bahwa jin dan setan tidak akan bisa menyerupai Rasulullah meskipun pertemuan itu dalam mimpi, apalagi bila bertemu secara langsung.⁷⁹⁸

Hadis nabi yang beliau maksudkan adalah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : وَمَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى حَقًّا فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتِمَثَّلُ فِي صُورَتِي وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

Artinya: Abu Hurairah Radhiyallahu anhu meriwayatkan dari Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam, beliau bersabda: “Barangsiapa melihatku dalam mimpi, maka sungguh ia telah melihatku secara benar. Sesungguhnya setan tidak bisa menyerupai bentukku. Barangsiapa yang berdusta atasku secara sengaja maka ia telah mengambil tempat duduk dalam neraka”. [HR Bukhâri dan Muslim]⁷⁹⁹

Dari keterangan di atas maka dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa menurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara bentuk daripada *nafs* (jiwa), ruh, hati, akal dan raga sama.

⁷⁹⁸Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁷⁹⁹Abi Husain Muslim Bin al-Hajjaj Muslim, *Al-Jami' as-Shahih*, (Beirut; Dar al Fikr), no. 3245.

Sama dalam hal ini maksudnya adalah bahwa bentuknya *nafs* (jiwa), ruh, hati, akal seperti manusia dalam bentuk lahirnya.⁸⁰⁰

Bila dibandingkan dengan pemikiran al-Gazali sebagaimana telah diungkapkan di atas maka dapat disimpulkan bahwa persamaan antara *nafs* (jiwa), ruh, hati, dan akal menurut al-Gazali adalah persamaan secara esensi (hakikat), sedangkan persamaan menurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi adalah persamaan dalam bentuk (rupa).⁸⁰¹

Selanjutnya mengenai esensi *nafs* (jiwa), ruh, hati, dan akal menurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi. Untuk menerangkan hal itu *mursyid* Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara yaitu tuan Syaikh Sahbuddin menjelaskannya lewat ilustrasi mimpi, gila dan pingsan.⁸⁰²

Lewat ilustrasi mimpi, gila dan pingsan tuan Syaikh Sahbuddin menjelaskan perbedaan antara *nafs* (jiwa), ruh, hati, dan akal dengan jelas dan terang. Berikut ini adalah uraiannya:

Pertama, Jika seseorang tidur maka saat itu yang pergi keluar dari dalam diri manusia itu adalah jiwa dalam pengertian kesadaran. Oleh karena itu ketika seseorang tidur maka ia tidak akan sadar ketika umpanyanya diambil selimutnya ataupun bantalnya. Hal seperti itu terjadi karena ketika seseorang tidur maka jiwanya atau kesadarannya sedang tidak ada pada raganya.

⁸⁰⁰Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁸⁰¹Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

⁸⁰²Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

Kedua, Ketika jiwa dan ruh keluar dari dalam diri manusia secara bersamaan maka manusia akan mengalami mimpi. Ketika bermimpi maka rasa yang dialami ketika bermimpi akan terbawa ke dalam diri manusia ketika ia terbangun dari tidurnya. Rasa yang terbawa dari luar tersebut disebabkan oleh ruh yang ikut keluar bersama jiwa. Fenomena seperti itu menunjukkan bahwa ruh merupakan pusat rasa yang ada di dalam diri manusia. Sebagai contoh tuan syaikh Sahbuddin memisalkannya dengan seseorang yang bermimpi dikejar harimau, maka ketika jiwa dan ruh kembali kepada raga niscaya orang yang bermimpi tersebut akan tersengalsengal karena merasa kelelahan akibat dikejar oleh harimau tersebut, padahal seseorang itu tetap berada di atas tempat tidurnya. Contoh yang lain adalah ketika seseorang bermimpi berpacaran, lalu seseorang terlihat senyum ataupun tertawa di dalam tidurnya. Hal tersebut menunjukkan betapa rasa (ruh) tersebut telah memberikan efek kepada jasad pada saat tubuh tidak mempunyai kesadaran (jiwa).⁸⁰³

Sebaliknya apabila hanya jiwa saja yang keluar dari dalam tubuh manusia maka seseorang tidak akan bermimpi sebab rasa (ruh) masih tetap bersama jasad, yang keluar hanyalah kesadaran manusia (jiwa). Oleh sebab itu manusia yang tidur seandainya dicubit maka ia akan memberikan reaksi atas cubitan tersebut, karena ruh tersebut masih ada di dalam raganya. Akan tetapi seandainya besok setelah ia bangun ditanyakan apakah ia tahu bahwa ia tadi malam dicubit, maka tentu ia mengatakan tidak, karena saat itu tidak ada jiwa (kesadaran) di dalam dirinya.

Ketiga, Jika jiwa (kesadaran) keluar dari dalam tubuh secara permanen maka hal tersebut dinamakan dengan sakit jiwa ataupun gila.

⁸⁰³ Hasil wawancara dengan tuan Syaikh Sahbuddin, pada tanggal 14 April 2020 pukul 02.00 WIB. di Pondok Suluk Babu Hikmatillah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

Orang gila tersebut mempunyai rasa seperti rasa lapar, rasa haus, rasa mengantuk, dan rasa-rasa lainnya yang terus menurun kadar kualitasnya. Orang gila tersebut mempunyai rasa karena ruh yang menjadi pusat rasa di dalam dirinya masih ada.

Adapun orang yang pingsan akibat kecelakaan misalnya atau akibat yang lainnya maka kala itu jiwanya hanya keluar sementara, tidak permanen. Oleh karena itu ada beberapa istilah di dalam adat di Indonesia seperti *mangupa-upa* (adat Mandailing), *jemput semangat* (adat Jawa) yang tujuannya adalah untuk mengembalikan jiwa (kesadaran) yang keluar dari dalam diri manusia supaya ia kembali berada dan sadar dengan kembalinya jiwa tersebut kepada raga.

Dengan penjelasan di atas maka tampak dengan jelas bahwa jiwa menurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah kesadaran di dalam diri manusia. Adapun ruh adalah rasa (pusat rasa di dalam diri manusia). Akal adalah intelegensi/pikiran pada manusia. Sedangkan *qalb* (hati) adalah wadah suci yang ada di dalam diri manusia sebagai tempat *nafs*, ruh dan akal untuk bermusyawarah.

Bila dibandingkan pemikiran al-Gazali dengan pemikiran Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara mengenai *nafs* (jiwa), ruh, hati, dan akal, akan terlihat perbedaan yang mencolok di antara keduanya. Bagi al-Gazali *nafs* (jiwa), ruh, *qalb*, dan akal itu adalah sama secara esensial, namun menurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara keempat hal tersebut berbeda secara fungsi dan sifatnya. Nampaknya pemikiran Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara lebih maju dan lebih mudah untuk dipahami karena bahasa yang dipergunakan untuk menjelaskan *nafs* (jiwa), ruh, hati, dan akal dengan menggunakan

bahasa kekinian, yang akrab didengar telinga pada generasi milenial masa kini.

6. Guna dan Tujuan *Tazkiyatun Nafs*

Posisi peradaban manusia pada era milenial ini telah sampai kepada era dekadensi moral, era kecemasan, era kehampaan batin, era *dispilit personality* (keretakan kepribadian) dan lain sebagainya.⁸⁰⁴ Secara global baik di Barat (Kristen) maupun di Timur (Islam) umat manusia telah sampai kepada situasi dimana manusia diliputi oleh bayang-bayang frustrasi, depresi, kehilangan semangat hidup dan berbagai penyakit *psikosomatis* lainnya. Beban psikologis manusia kian hari kian berat sehingga manusia pada saat ini banyak yang menderita kehampaan hidup (*existensial vacuum*) dengan merasa kehidupan ini tiada bermakna lagi.⁸⁰⁵

Tanpa disadari, pada saat ini agama sudah mulai tergerus dari kehidupan umat manusia.⁸⁰⁶ Agama tinggal menjadi urusan pribadi dan secara perlahan-lahan mulai hilang dari ruangan publik.⁸⁰⁷ Realitas seperti ini sesuai prediksi seorang psikolog yang menyatakan bahwa agama bisa hilang dari ruang dan institusi publik, melemah *urgensitas*-nya bagi kehidupan masyarakat serta dapat menggantikannya dengan “tuhan-tuhan” baru.⁸⁰⁸

Di Barat, kekhawatiran seperti di atas telah sirna, karena *sekularisme* lewat gerakan sekularisasinya telah berhasil mencabut nilai-nilai spiritual

⁸⁰⁴Ali Maksum, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, (Surabaya: Pustaka Pelajar, 2003), h. 4.

⁸⁰⁵Mu'allim, *Dari Kesadaran Spiritual Ke Tasawuf Sosial ...*, h. 6.

⁸⁰⁶Ali Maksum, *Tasawuf ...*, h. 69.

⁸⁰⁷Adian Husaini, *Mengapa Barat Menjadi Sekuler-Liberal*, (Ponorogo: CIOS UNIDA, 2015), h. viii.

⁸⁰⁸Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran*, (Jakarta: Gema Insani, 2008), h. 84.

dari agama, mencampakkan kesakralan agama dari manusia, dan bahkan menyingkirkan agama itu sendiri dari kehidupan manusia.⁸⁰⁹

Untuk menghempang arus yang sama terjadi pada dunia Islam khususnya, dan untuk membangkitkan kembali Tuhan di Eropa setelah “kematiannya” maka menurut Sayyed Hossein Nasr tidak akan ada yang mampu kecuali melibatkan tasawuf untuk mengatasinya.⁸¹⁰ Senada dengan itu Abuddin Nata mengatakan hanya tasawuf yang memiliki otoritas dan potensi untuk membuat manusia merasa Tuhan hadir dalam kehidupannya lalu memperhatikan dan mengawasinya. Menurut Nata lewat tasawuf niscaya manusia akan terhindar dari perbuatan menyimpang dan kesalahan lainnya.⁸¹¹

Bila sedemikian besar keyakinan atas kemampuan tasawuf untuk menyelesaikan persoalan umat manusia di muka bumi, maka tentunya tasawuf sangat besar gunanya bagi umat manusia. Di balik guna tasawuf yang begitu besar tentunya tujuan mempelajarinya juga *include* (menjadi bagian) di dalam kegunaan tasawuf tersebut. Di antara guna dan tujuan *tazkiyatun nafs* itu menurut para Intelektual Muslim adalah:

a. Cahaya Kepada Ilmu Pengetahuan Yang Benar

Persoalan utama manusia saat ini adalah masalah metode ilmu pengetahuan dalam menentukan kebenaran. Ilmu pengetahuan saat ini

⁸⁰⁹Sayyed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC.1993), 18. Lihat juga; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Terj. Khalif Muammar (Bandung: PIMPIN.2010),h. 20. Lihat juga; M. Syukri Ismail, *Kritik Terhadap Sekularisme; Pandangan Yusuf Qardhawi*, (Ponorogo: CIOS UNIDA, 2015), v. Silahkan lihat juga penjelasan yang cukup panjang lebar dari; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), h. 196-200.

⁸¹⁰Sayyed Hossein Nasr, *Sufi Essays*, Terj. Rahmat Ali, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), h.18-19.

⁸¹¹Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 279.

dengan metode ilmiyahnya menentukan kebenaran hanya lewat logika dan material, sementara kebenaran metafisika disingkirkan.⁸¹² Akhirnya kebenaran yang dipuja manusia saat ini hanya kebenaran yang berlandaskan rasio yang berpedoman pada data pengamatan *empiris* (indrawi). Akibatnya menurut Nasr manusia memberontak kepada Tuhan dikarenakan tidak adanya *the light of intellect* (cahaya bimbingan hati nurani) dari dalam diri manusia.⁸¹³ Pada akhirnya manusia sekarang ini menurut Nasr melihat dunia materi sebagai realitas sesungguhnya, dan mengasumsikan kehidupan dunia ini adalah kehidupan yang final, setelahnya tidak ada lagi.⁸¹⁴ Akibatnya, masih menurut Nasr jiwa manusia menjadi lemah, tertawan oleh syahwat dan ketamakan yang ujungnya membuat mata batin manusia menjadi tertutup.⁸¹⁵

Terlihat dari penjelasan Nasr di atas betapa ilmu pengetahuan telah kosong dari kebenaran mutlak (Tuhan), dan kebenaran hanya ditentukan oleh kebenaran empiris semata. Menurutnya suatu Ilmu Pengetahuan dan kebenaran harus dibarengi dan diraih lewat kekuatan *Intellectus* (mata hati) manusia selain daripada rasio. Untuk bisa meraih *intellectus* tersebut menurutnya hanya tasawuf yang menyediakan metode untuk menajamkan *intellectus* (mata hati) tersebut sehingga kebenaran yang diraihnya adalah kebenaran yang berdasarkan kebenaran ketuhanan. Adapun jalannya menurutnya adalah lewat tahapan-tahapan yang ada dalam tasawuf yang disebutkan dengan (*maqāmat*) ataupun stasiun. Stasiun-stasiun yang ia maksudkan ialah taubat, zuhud, wara', fakir, sabar, tawakal, dan rida.⁸¹⁶

⁸¹² Ali Maksum, *Tasawuf* ..., h. 3.

⁸¹³ Sayyed Hossein Nasr, *Islam* ..., h. 5.

⁸¹⁴ Ali Maksum, *Tasawuf* ..., h. 85.

⁸¹⁵ Anas Ahmad Karzon. *Tazkiyatun Nafs, Gelombang Penyucian Jiwa Menurut Qur'an dan Sunnah*, Terj. Emiel Threeska, (Jakarta: Akbar Media, 2010), h. 347.

⁸¹⁶ Sayyed Hossein Nasr, *Sufi Essays*, Terj. Rahmat Ali, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), h. 90-95.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa lewat tasawuf maka manusia akan terbimbing kepada ilmu pengetahuan yang benar karena adanya sinaran Ilahi dan hidupnya *intellectus* (mata hati) di dalam diri manusia.

b. Mengatasi Persoalan Moral

Menurut Antonio, salah satu krisis terbesar di dunia pada saat ini ialah krisis akhlak, yaitu menyangkut tidak adanya pemimpin yang dapat dijadikan sebagai suri tauladan, (menjadi contoh) dalam kehidupan sehari-hari. Dalam pandangan Antonio krisis akhlak jauh lebih besar bahayanya bila dibandingkan dengan krisis energi, krisis kesehatan, krisis pangan, krisis transportasi, krisis air dan lain sebagainya.⁸¹⁷

Senada dengan pendapat di atas al-Gazali mengatakan bahwa krisis moral akan menimbulkan bencana yang sangat besar bagi suatu bangsa dan umat manusia, sebab hal tersebut akan membuat negara menjadi runtuh karena telah menciptakan krisis multi kompleks yang mencakup semua aspek kehidupan. Hal tersebut bisa terjadi menurutnya karena para pemimpin-pemimpin bangsa akan mempergunakan kekuasaan mereka dengan semena-mena untuk kepentingan hawa nafsu pribadi dan kelompoknya. Jika hal itu terjadi maka menurutnya suatu pemerintahan akan menjadi alat perusak karena telah dikuasai oleh orang-orang yang jahat, rakus dan menghalalkan segala cara untuk mencapai tujuannya. Akhirnya yang akan muncul adalah bencana kemanusiaan yang ujungnya akan bisa menyebabkan kebangkrutan dan kehancuran suatu negara dan penduduknya.

Menurut Abuddin Nata, salah satu cara untuk mengatasi krisis moral tersebut yang hampir seluruh ulama sepakat atasnya adalah lewat

⁸¹⁷ Muhammad Syafi'i Antonio. *Muhammad Saw: The Super Leader Super Manager*, (Jakarta: Tazkia Publishing, 2009), h. 46.

pendidikan tasawuf. Dalam pandangannya tasawuf dapat mengatasi krisis moral sebab tasawuf mempunyai konsep dan metode untuk membentuk manusia yang spiritualis, yang berpegang pada kebenaran dan takut kepada Tuhan.⁸¹⁸ Salah satu yang menjadi substansi dari tasawuf tersebut adalah *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa). Lewat penyucian jiwa ini manusia akan mampu mengontrol nafsu dan syahwatnya untuk tidak melakukan hal-hal tercela yang tidak diridai Tuhan.⁸¹⁹

c. Manfaat dan Kegunaan Lainnya

Kegunaan ataupun manfaat daripada *tazkiyatun nafs* lainnya adalah:

- g) *Tazkiyatun nafs* sangat bermanfaat untuk meraih kebahagiaan dan ketenangan yang sejati.
- h) *Tazkiyatun nafs* sangat berguna untuk mengembalikan jiwa kepada fithrah asalnya;
- i) *Tazkiyatun nafs* sangat bermanfaat untuk menyucikan dan mencerdaskan akal pikiran manusia.
- j) *Tazkiyatunnafs* berguna untuk menyelaraskan antara pemahaman lahir dan pemahaman bathin manusia.
- k) *Tazkiyatun nafs* sangat berguna untuk membangun kedisiplinan pribadi dan kebesaran jiwa manusia.
- l) *Tazkiyatun nafs* dapat meraih berbagai ilmu ketuhan seperti ilmu ladunni, zauq dan *kasyaf* dan *ma'rifah* kepada Allah.

Adapun tujuan daripada *tazkiyatun nafs* bagi kehidupan manusia dapat dringkas dari beberapa pemikiran sebagai berikut:

a. Untuk Meraih Kebahagiaan Dunia dan Akhirat

⁸¹⁸Abudin Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, cet. 4, 2002), h. 293.

⁸¹⁹Siroj, S. A., *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial, Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi* (I). (Bandung: Mizan, 2006), h. 24.?

Kebahagiaan adalah dambaan setiap insan. Tidak ada satupun manusia yang tidak menginginkan hal tersebut. Berbagai cara dilakukan manusia untuk meraihnya. Bagi tasawuf kebahagiaan itu berasal dari Tuhan. Tuhanlah yang membolak balik hati manusia dalam bentuk suka dan duka, bahagia dan sengsara. Maka untuk memperoleh kebahagiaan tersebut manusia harus berusaha mendekatkan diri kepada Tuhan dengan sedekat-dekatnya, sebab Tuhan-lah yang menjadi sumber kebahagiaan tersebut. Karena Tuhan adalah Zat Yang Maha Suci maka Tuhan juga hanya suka kepada orang-orang yang suci. Oleh karena itu para kaum sufi berusaha melakukan *tazkiyatun nafs* dalam rangka untuk memperoleh kesempurnaan jiwanya. Menurut al-Gazali kesempurnaan jiwa tersebut merupakan penentu bahagia atau sengsaranya manusia.⁸²⁰

b. Untuk Mengentaskan Krisis Yang Ada Pada Manusia

Pada hakikatnya semua krisis dalam kehidupan manusia berawal dari krisis moral ataupun krisis spiritual, baik hal itu dalam bidang politik, ekonomi, sosial, hukum, keamanan, dan lain sebagainya. Sepanjang sejarah nabi-nabi Allah dalam mengatasi krisis yang terjadi pada umat, mereka selalu terlebih dahulu melakukan proses *tazkiyat al-nafs* (penucian jiwa). Hal tersebut dapat dilihat pada *sirah nabawiyah* Muhammad Saw dimana ia melakukan *tahannus* di gua Hira yang diyakini bahwa hal tersebut merupakan kontemplasi untuk mendapatkan kebeningan jiwanya. Hal tersebut sesungguhnya menjadi pelajaran dasar bagi manusia untuk mencontohnya. Proses yang beliau lakukan tiada lain kecuali proses penyucian jiwa untuk menghilangkan sifat-sifat jelek yang ada di dalam

⁸²⁰Solihin, *Tasawuf ...*, h. 142-143.

dirinya (*nafs amarah* dan *nafs lawwamah*) menuju kepada jiwa yang suci (*nafs muthmainah*).⁸²¹

Maka seandainya manusia jeli dalam melihat dan memahami *tahannus* yang dilakukan oleh Rasulullah niscaya krisis yang terjadi pada manusia akan terhindarkan. Namun karena sebagian manusia tidak memandang hal tersebut sebagai proses penyucian jiwa maka kebanyakan dari manusia mengabaikannya. Pada akhirnya dapat dilihat betapa umat manusia saat ini mengalami multi krisis pada hampir seluruh sisi kehidupan yang diyakini salah satu penyebab utamanya adalah kekotoran jiwa yang penuh dengan berbagai macam penyakit-penyakit tercela. Seandainya hati mereka suci niscaya mereka akan terlepas dari krisis yang bermacam-macam di dunia.⁸²²

c. Tujuan Lainnya

Sesungguhnya masih banyak hal yang menjadi maksud dan tujuan dari proses *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) di dalam tasawuf. Untuk mempersingkat maka peneliti mengemukakan beberapa hal yang menjadi tujuan daripada *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) menurut al-Gazali di dalam kitabnya *Ihya Ulumuddin*. Tujuan *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) menurutnya adalah:

6. Untuk membentuk manusia yang benar aqidahnya, bersih jiwanya dan supaya semua aktifitas yang dilakukannya menjadi bermakna ibadah.
7. Untuk membentuk manusia yang berakhlak mulia, penuh tanggung jawab dan sadar akan hak dan tanggung jawabnya.
8. Untuk membentuk manusia yang sehat jasmani dan ruhani.

⁸²¹ Ahmad Farid, *Tazkiyyatun Nafs, Penyucian Jiwa Dalam Islam*, terj. Muhammad Suhadi, (Jakarta: Ummul Qura, 2014), h. 104-109.

⁸²² Lihat QSat-Thalaq: h. 2-3.

9. Untuk membentuk manusia baik terhadap Allah, kepada manusia dan sesama ciptaan Allah.
10. Untuk membentuk manusia yang saleh secara total, beriman sempurna dan berakhlak mulia.⁸²³

Adapun guna dan tujuan *tazkiyatun nafs* menurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi adalah sebagai berikut:

Menurut *mursyid* Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi, Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara tuan Syaikh Sahbuddin tanggal 24 April 2020 guna atau manfaat *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) adalah untuk memberikan gairah hidup kepada manusia. Menurut beliau jasad itu sangat tergantung kepada batin manusia. Oleh karena itu sesungguhnya menurut beliau tidak mungkin ada kebahagiaan saat seseorang menelantarkan batinnya.

Dalam penjelasannya, beliau menerangkan bahwa jiwa yang hidup akan selalu mencari dan mengejar kesempurnaan diri. Maka orang yang mencari kesempurnaan diri akan selalu terpacu untuk selalu berkembang dan berbuat yang terbaik untuk dirinya dan untuk Tuhan-nya. Orang yang seperti ini menurut beliau akan selalu semangat dalam hidupnya dan juga akan selalu melangkah pasti untuk meraih kesempurnaan dirinya.

Menurut tuan Syaikh Sahbuddin kesempurnaan diri tersebut bisa diraih manakala manusia bisa menyeimbangkan antara lahir dan batin, antara jiwa dan raga dan antara fikir dan zikir. Bila salah satu diabaikan maka manusia tidak akan pernah mendapatkan kebahagiaan yang sejati.

Adapun tujuan *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah untuk mengenalkan Allah kepada manusia.

⁸²³Solihin, ..., h. 144-145.

Menurut keterangan beliau, ketika manusia telah kenal kepada Allah, apalagi bila dapat merasakan kehadiran-Nya maka manusia akan merasakan kebahagiaan, ketenangan yang sangat luar biasa, yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata.

Menurut beliau ada hal yang sangat aneh dengan Allah tersebut. Dengan mengucapkan nama-Nya saja manusia telah dapat merasakan ketenangan, kedamaian, kesejukan dan kebahagiaan, apalagi bila seseorang merasakan kehadiran-Nya. Pada puncaknya nanti, kata beliau ketika manusia tersebut berjumpa dengan Tuhan, maka pada saat itu segala rasa telah mati kecuali hanya rasa Allah yang dirasakan. Rasa Allah tersebut tidak dapat digambarkan, yang jelas menurut beliau mengucapkan namanya saja (zikir) bila manusia dapat melakukannya secara rutin niscaya manusia itu akan memperoleh kebahagiaan dan kedamaian batin yang tak terbayangkan.

Terlihat dari pemaparan di atas betapa pemikiran ataupun konsep Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara tentang guna dan tujuan daripada *tazkiyatun nafs* sangat singkat. Meskipun singkat namun terlihat betapa pemikiran-pemikiran yang ada di luar konsep Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara nampaknya telah tercakupi. Menurut ajaran Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara di dalam diri Allah tersebut melingkupi seluruh aspek kehidupan manusia. Dengan demikian apabila seseorang telah kenal kepada Allah maka segala sisi kehidupannya akan ditanggung oleh Allah SWT.

7. Tuduhan Sesat

Tuduhan sesat yang dialamatkan kepada Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi oleh Sulaiman al-Juhdi di Mekkah yang menyatakan bahwa

ajaran Khalil Hamdi Basya telah menyimpang karena telah memadukan musik dan tari-tarian di dalam menggapai gairah spiritual, serta tuduhan orang-orang khalidiyah yang menyatakan bahwa di Sumatera Utara ada Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi yang sesat tatkala Martin van Bruinessen meneliti Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Kubis di Langkat Sumatera Utara.⁸²⁴ Ternyata lewat penelitian ini ditemukan bahwa tuduhan tersebut tidak berdasar dan tidak benar.

Sesuai dengan penelitian dan pengamatan yang dilakukan oleh peneliti, peneliti tidak menemukan adanya musik dan tari-tarian yang dilakukan oleh jemaah Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara. Malah di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara peneliti menemukan kekonsistenan atas 11 ajaran yang menjadi ciri khas tarekat naqsyabandiyah sebagaimana yang telah digariskan oleh pendiri tarekat Naqsyabandiyah yaitu Bahauddin Naqshaband. Di pondok Suluk Babu Hikmatillah ini zikir tetap dua macam yaitu zikir *ismu zat* dan zikir *nafi isbat* yang dilakukan secara *khafi* (tersembunyi di dalam hati).⁸²⁵ Berbeda dengan pecahan tarekat naqsyabandiyah lainnya seperti Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah yang telah memadukan zikir *khafi* dan zikir *zhahar* sekaligus, bahkan menggabungkan tarekat ini dengan ajaran tarekat lain seperti Tarekat Sattariyah, Sammaniyyah dan Khalwatiyyah,⁸²⁶ serta berbeda dengan Tarekat Naqsyabandiyah Haqqaniyah yang telah memadukan zikir dengan musik hadrah.⁸²⁷

⁸²⁴Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 69.

⁸²⁵Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 76 -88.

⁸²⁶Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 89.

⁸²⁷Lihat, Yayasan Haqqani Indonesia, *Ahl Haq* V. 4 (Jakarta: Yayasan Haqqani Indonesia), h. 7.

Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara ajaran-ajaran Bahauddin Naqsaband masih terpelihara dengan baik, baik dari segi zikir, *tawajjuh*, suluk, dan tujuan dari pada tarekat tersebut. Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara tidak ada maksud dan tujuan dari semua amalan yang mereka lakukan kecuali Allah dan rida-Nya semata.

8 Jejak yang tak Terungkap Martin van Bruinessen

Martin van Bruinessen sebagai peneliti Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia yang mumpuni, yang telah mengelilingi seluruh wilayah Indonesia untuk meneliti keberadaan semua tarekat naqsyabandiyah ternyata kehilangan jejak terhadap Khalil Hamdi Basya setelah konflik yang terjadi antara Khalil Hamdi Basya dan Sulaiman al-Juhdi di kota Makkah pada akhir abad ke 18. Hal tersebut terlihat dari keterangannya bahwa setelah kekalahan Kalil Hamdi Basya atas Sulaiman al-Juhdi di kota Makkah maka pengikut dari pada Khalil Hamdi Basya seakan musnah dan Khalil Hamdi Basya sendiri tidak diketahui keberadaannya setelah kekalahannya tersebut.⁸²⁸

Kehilangan Martin van Bruinessen tersebut juga terlihat tatkala ia menuliskan bagan silsilah tarekat naqsyabandiyah. Pada bagan tersebut terlihat bahwa silsilah tarekat naqsyabandiyah yang melalui jalur silsilah Sulaiman al-Juhdi terus ditulisnya hingga silsilah tersebut menyambung ke Indonesia. Sementara silsilah yang melalui Khalil Hamdi Basya terputus dan hanya tertulis hingga Khalil Hamdi Basya.⁸²⁹

⁸²⁸ Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 69.

⁸²⁹ Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 73.

Maka lewat penelitian di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara peneliti menemukan mata rantai yang terputus tersebut. Mata rantai tersebut ternyata menyambung ke silsilah Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara. Ternyata setelah kealahannya atas Sulaiman al-Juhdi di kota Mekkah Kalil Hamdi Basya mendatangi murid-muridnya di Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi di Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara. Sebagai bukti fisik akan peneliti lampirkan foto Kalil Hamdi Basya pada lampiran disertasi ini. Penemuan ini sekaligus mengukuhkan bahwa Khalil Hamdi Basya merupakan Syaikh daripada Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi tempat para jemaah haji Indonesia mengambil Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi di kota Mekkah, termasuk di antaranya adalah Syaikh Muhammad Tayyib, Syaikh Muhammad Jamil dan Syaikh Abdul Wahab bin Arab yang merupakan pendiri Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi di Indonesia, khususnya di Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

Penelitian ini juga sekaligus mengukuhkan bahwa pengikut Kalil Hamdi Basya yang dinyatakan oleh Martin van Bruinessen sudah bisa dikatakan punah ternyata ajarannya masih lestari dan dipraktekkan oleh jemaah Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.⁸³⁰

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Syaikh tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi adalah Kalil Hamdi Basya dan Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara merupakan salah satu penerus daripada ajaran Kalil Hamdi Basya di Indonesia.

⁸³⁰Baca, Martin van Bruinessen, *Tarekat ...*, h. 68-69.

9. Tasawuf Modern/Neosufisme

Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah tasawuf modern dalam istilah tasawuf Hamka ataupun neosufisme dalam istilah Fazlur Rahman. Peneliti sampai kepada kesimpulan demikian dengan landasan berpikir sebagai berikut:

- a. Orientasi daripada pengajian Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara tidak semata-mata untuk kebahagiaan akhirat akan tetapi kebahagiaan dunia juga. Hal tersebut dapat dipahami dari keterangan tuan Syaikh Sahbuddin bahwa kebahagiaan tersebut diperoleh manusia manakala terjadi keseimbangan antara kebutuhan batin dan kebutuhan fisik manusia. Sebagaimana telah dijelaskan oleh beliau bahwa jiwa dan raga tersebut sangat terkait erat dan saling mempengaruhi. Bila salah satu di antaranya terabaikan baik jiwa ataupun raga maka akan mengakibatkan manusia itu menderita. Oleh karena itu menurut beliau keseimbangan jiwa dan raga menjadi syarat mutlak untuk menggapai kebahagiaan di dunia maupun di akhirat.

Tentang pandangan beliau mengenai hubungan antara jiwa dan raga di atas dapat disandingkan dengan pemikiran Descartes yang menyatakan bahwa ketika seseorang sakit maka jiwa dan raga sama-sama merasakan sakit tersebut.⁸³¹ Pandangan di atas juga sangat selaras dengan gagasan Hamka dalam Tasawuf Modern-nya yang menghendaki agar tasawuf tidak berorientasi pada pelemahan fisik untuk meraih kedekatan kepada Allah, dan tidak pula menyepelekan kehidupan dunia.⁸³²

⁸³¹T. Z. Lavine., *Descartes, Masa Transisi Bersejarah Menuju Dunia Modern*, terj. Andi Iswanto dan Deddy Andrian Utama, (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003), h. 95.

⁸³²Hamka, *Pelajaran Agama Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang 1973), h. 33.

- b. Keseimbangan antara pikir dan zikir. Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara keseimbangan antara pikir dan zikir merupakan syarat mutlak untuk sampai kepada *ma'rifah* kepada Allah. Sebagaimana telah diterangkan oleh tuan Syaikh Sahbuddin bahwa zikir di dalam hati manusia hanya dapat menghantar manusia kepada *zauq* (rasa) ketuhanan. Sedangkan untuk mengenal/mengetahui Tuhan dengan sebenar-benar kenal/tahu maka alat yang dipergunakan adalah akal manusia. Oleh karena itu menurut beliau bila seseorang ingin dekat kepada Tuhan maka keseimbangan antara zikir dan pikir merupakan suatu kemestian. Bila salah satu ditinggalkan maka menurut beliau manusia tidak akan bisa kenal dengan sesungguhnya kepada Tuhan-nya.

Bila dilirik pemikiran beliau tersebut maka akan ditemukan kesesuaian dengan pemikiran al-Farabi yang menyatakan bahwa untuk sampai kepada kemurnian maka jalan satu-satunya manusia harus mengembangkan pikirannya dan berjihad.⁸³³

- c. Kebutuhan Jasmaniyah. Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara kebutuhan fisik di dalam melaksanakan perintah Tuhan sangat diperhatikan. Dalam keterangannya tuan Syaikh Sahbuddin telah menjelaskan bahwa untuk beribadah yang banyak maka dibutuhkan tenaga yang banyak. Untuk memperoleh tenaga yang banyak maka dibutuhkan pula asupan gizi yang banyak. Oleh karena hal tersebut maka di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara ketika

⁸³³Hanafi, *Filsafat Skolastik*, (Jakarta, Pustaka al-Husna, 1983), h. 62.

melaksanakan *suluk* maka para peserta *suluk* dipersilahkan makan sebanyak-banyaknya.

Dasar pemikiran yang dibangun oleh beliau adalah bahwa dengan rasa lapar tidak mungkin seseorang akan dapat memusatkan pikirannya untuk beribadah kepada Allah.

Pemikiran Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara yang demikian berbeda dengan pendapat Suyuti⁸³⁴ dan para filsuf Yunani Klasik seperti Pythagoras dan Empedokles yang menyatakan untuk mencapai kebahagiaan harus menghindarkan diri dari berbagai kesenangan dunia.⁸³⁵

Pandangan Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara ini sangat sesuai dengan gagasan Fazlur Rahman dalam *Reformed Sufism* (sufisme yang telah diperbarui).⁸³⁶

- d. Egalitarianis. Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara dapat dikatakan sebagai pondok yang sangat egaliter terhadap sesama umat manusia. Hal ini dapat dilihat betapa pondok ini telah masuk ke alam hakikat dalam memandang ciptaan Tuhan. Bagi pondok suluk

⁸³⁴Ahmad Suyuti, *Percik-Percik Kesufian*, (Jakarta: Pustaka Amani, 1996), h. 125-126.

⁸³⁵Lihat, K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani (edisi revisi)*, (Yogyakarta; Kanisius, 1999), h. 44.

⁸³⁶Fazlur Rahman, *Islam*, (terjemahan) Ahsin Muhammad, (Jakarta: Pustaka Bandung, 1984), h. 78-79.

Babu Hikmatillah keragaman ciptaan Tuhan baik dari segi ras, suku, agama dan bangsa harus tetap dipelihara dan dijaga.⁸³⁷

Menurut tuan saikh Sahbuddin sebagaimana telah dijelaskan pada bab IV ini bahwa semestinya semua umat manusia di muka bumi ini hidup mesra, saling bergandengan tangan di dalam memakmurkan bumi. Manusia ini menurut beliau di muka bumi janganlah berpecah belah, akan tetapi harus saling menyayangi, saling mengasihi dan saling tolong menolong sebab hal tersebut hanya bisa dilakukan di dunia, sementara nanti di akhirat manusia akan terpisah sendiri menurut iman (agama) dan golongan masing masing.⁸³⁸

Pemikiran Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara yang demikian tersebut tidak hanya konsep akan tetapi terwujud dalam kehidupan sehari-hari. Di pondok ini ada ambulan dan tratak. Ambulan dan tratak tersebut tidak ditujukan hanya kepada umat Islam semata, akan tetapi bagi siapa saja (tanpa memandang suku, ras dan agama) yang membutuhkan maka pondok ini akan memberikannya dengan senang hati.⁸³⁹

- e. Sosialis. Pengikut Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah orang-orang yang sangat sosialis. Artinya bahwa mereka hidup seperti masyarakat biasa dalam kehidupannya sehari-hari. Mereka tidak terlihat eksklusif sebagaimana orang-orang yang bertasawuf lainnya.

⁸³⁷Pandangan tuan Syaikh Sahbuddin ketika peneliti mempertanyakan mengapa beliau memberikan ambulan dan tratak dipakai oleh semua orang tanpa membedakan suku, ras dan agama

⁸³⁸Penjelasan mengenai hal ini dapat dilihat pada pembahasan mengenai pemikiran-pemikiran tuan Syaikh Sahbuddin pada BAB IV.

⁸³⁹Penjelasan mengenai hal ini dapat dilihat pada pembahasan mengenai pemikiran-pemikiran tuan Syaikh Sahbuddin pada BAB IV.

Bahkan penampilan *mursyid*-nya sering membuat orang terkecoh bila melihatnya. Beliau sering berpenampilan perlente, dengan sepatu bermotif kulit buaya, bercelana keper dan menunggangi kereta besar layaknya anak muda. Bila sedang ke ladang beliau tidak ubahnya seperti petani biasa. Sedangkan kesehariannya juga seperti masyarakat biasa baik dari segi penampilan, tingkah laku dan sifatnya.⁸⁴⁰

Para murid-muridnya juga demikian. Mereka berpenampilan seperti manusia biasa, jauh dari penampakan eksklusif layaknya orang-orang yang bertarekat seperti jemaah tarekat Jabal kubis misalnya yang memakai serban, memakai gamis dan sebagainya. Di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara para jemaahnya jarang sekali terlihat walau hanya memakai peci sekalipun kecuali dalam pengajian.

Sikap seperti ini menurut peneliti sangat elegan dan jauh dari kesan spesial yang berbeda dari masyarakat lainnya. Menurut mereka sikap seperti ini diambil karena nabi dan para sahabatnya juga bersikap demikian, tidak eksklusif seperti para pembesar agama-agama lain.

- f. Pemikiran yang terbuka. Bila dilihat pemikiran-pemikiran tuan Syaikh Sahbuddin sebagaimana telah dipaparkan pada BAB IV di atas menyangkut pandangannya yang bersifat sosiologis, filsufis dan sufistik, maka menurut peneliti pemikiran seperti itu adalah pemikiran yang maju dan sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan masa kini.

Apalagi bila ditelaah pemikirannya menyangkut masalah *nafs* (jiwa), ruh, hati akal dan hubungan jiwa dengan raga, menurut peneliti muncul suatu persepsi baru yang bernuansa kekinian sehingga dengan

⁸⁴⁰Pengamatan partisipatoris selama peneliti mengikuti dan mengamati gerak-gerik, tingkah laku baik pimpinan maupun jemaah pengajian yarekat ini.

penjelasan beliau maka hal-hal tersebut sangat mudah dipahami dalam perspektif ilmu pengetahuan saat ini.

Bagi peneliti sendiri setelah menulis penjelasan beliau mengenai *nafs* (jiwa), ruh, hati akal dan hubungan jiwa dengan raga, barulah peneliti mengerti dan memahami hal-hal tersebut kaitannya dengan eksistensinya di dalam diri manusia. Tentang benar-atau tidaknya pendapat beliau tersebut hal itu adalah masalah lain. Yang paling utama bagi peneliti adalah pemikiran-pemikirannya memberikan nuansa baru dalam pemikiran Islam yang berbeda dengan yang lainnya.

Dari penjelasan dan pemaparan di atas maka peneliti bertanggung jawab untuk menyatakan bahwa Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah neosufisme seperti yang digagas oleh Fazlur Rahman ataupun tasawuf modern seperti yang dimaksudkan oleh buya HAMKA.

Peneliti sampai kepada kesimpulan yang demikian sebab penolakan Hamka (1908) atas corak tasawuf yang berorientasi pada pelemahan fisik untuk meraih kedekatan kepada Allah, dan penolakannya atas peyepelean kehidupan dunia,⁸⁴¹ serta gagasan Fazlur Rahman untuk memformat tasawuf dalam bingkai *tawazun* (keseimbangan) serta pengejawantahannya dalam kepentingan dunia, dan kehidupan sosial,⁸⁴² maka hal itu semuanya terlihat dengan jelas di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara diwujudkan dengan baik. Pengamalan tarekat di pondok ini sejalan dengan pemikiran Azra yang mengatakan bahwa *neo-sufisme* adalah sebuah usaha untuk menegakkan

⁸⁴¹Hamka, *Pelajaran Agama Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang 1973), h. 33.

⁸⁴²Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, (Jakarta: Pustaka Bandung, 1984), h. 78-79.

nilai-nilai Islam yang menyeluruh, dalam kehidupan yang seimbang pada semua aspek kehidupan dan pada segala segi ekspresi kemanusiaan.⁸⁴³

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Tasawuf Modern yang diinginkan oleh Hamka dan Fazlur Rahman beberapa dekade yang lalu,⁸⁴⁴ ternyata perwujudannya ditemukan di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara.

BAB VI PENUTUP

A. KESIMPULAN

⁸⁴³Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 125.

⁸⁴⁴Dalam dunia akademik istilah neo-sufisme pertama kali dikenalkan oleh Fazlur Rahman sekitar 1979 dalam bukunya yang berjudul Islam.

Dari pemaparan atas semua hal yang menjadi objek dan tujuan penelitian ini maka dapat ditarik suatu kesimpulan (*conclusion*) sebagai berikut:

Menyangkut esensi atau hakekat jiwa menurut pemahaman Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara jiwa tersebut memiliki tiga pengerian. Secara *ontologis* jiwa tersebut adalah nyawa manusia. Adapun secara *epistemologis* jiwa itu adalah kesadaran diri (*self consciousne*). Sedangkan secara *aksiologis* jiwa itu adalah kemauan ataupun kehendak (*iradah*) yang ada di dalam diri manusia.

Terkait konsep *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) menurut Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah tarekat itu sendiri. Maksudnya adalah bahwa tarekat merupakan suatu konsep yang dirumuskan oleh para ulama tasawuf sebagai suatu konsep *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa). Dalam hal ini konsep *tazkiyatun nafs* Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi itu sendiri yang di dalamnya berisi ajaran berupa pengajian, zikir, *tawajjuh*, *muraqabah* dan *suluk*.

Adapun metode yang ditempuh Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara untuk meraih *an-nafs az-zakiyah* (kesucian jiwa) ada 4 metode. Metode yang utama adalah lewat pikir dan zikir. Seterusnya adalah lewat amal-amal saleh seperti shalat tasbih, puasa, membaca Alquran, ber-*khalwat*, ber-*tawajjuh* dan lain-lain. Metode ke-tiga adalah lewat memikirkan ciptaan Allah, dan metode yang keempat adalah lewat pemberian (*ma'unah*) dari Allah SWT.

B. SARAN-SARAN

Setelah melakukan penelitian di Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara ada beberapa hal yang menurut peneliti untuk di-*blow up* pada masa berikutnya yaitu:

1. Bahwa pengikut dan penyebaran tarekat ini sangat banyak dan sangat luas di Sumatera Utara. Maka menurut peneliti perlu dilakukan penelitian lanjutan untuk mengetahui jumlah dan lokasi penyebaran tarekat ini di Sumatera Utara.
2. Jika memang kesimpulan peneliti yang menyatakan bahwa Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara adalah perwujudan Tasawuf Modern yang diimpi-impikan oleh banyak intelektual muslim, maka secara akademis Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara perlu disosialisasikan dan dijadikan percontohan untuk model tarekat di masa yang akan datang.
3. Tasawuf sebagai satu jalan spiritual untuk meraih kebahagiaan dunia dan akhirat, maka menurut peneliti kampus perlu mengambil sikap terhadap posisi ajaran tasawuf ini kaitannya dengan perubahan masyarakat yang begitu cepat sehingga *absurt*-nya moral dan gelombang nestapa kemanusiaan seperti *dispilit personaliti*, kekosongan batin, kehampaan jiwa dan segala persoalan yang ditimbulkan oleh mendernitas umat Islam dari sudut spiritualitas dapat diatasi.
4. Terkait dengan Pondok Suluk Babu Hikmatillah, Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara perlu kiranya pendalaman terhadap ilmu tajwid supaya di

dalam membaca Alquran dan hadis tidak terjadi kesalahan terutama mengenai panjang pendeknya suatu bacaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Abdullah Yusuf, *The Meaning of Glorious Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Lubanan, tt)
- Al-Ahwani, Fu'ad. *Al-Falsafah al-Islamiyah*. (Kairo: Dar al-Qalam, 1962)
- Al-Ashfahany, al-Raghib, *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*, (Beirut: Maktabah Nadzar al-Mustafa al-Baz, tt)
- Al-Aziz, Moh. Saifulloh, *Risalah Memahami Ilmu Tasawuf*, (Surabaya, Terbit Terang, 1998)
- Al-Baqi, Muhammad Fu'ad 'Abd, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Dar al-Hadis, 2001)
- Abidin, Ahmad Zainal, *Ajaibnya Tafakkur dan Tasyakur untuk Percepatan Rezeki*, (Jogjakarta: Sarifah, 2014)
- Ad-Dimasyqy, Abi Fada' al-Hafidz Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Juz I, (Bairut; Darul Kutub Ilmiyah, 2006)
- Al-Dzaki, M. Hamdani Bakran, *Konseling dan Psikoterapi Islam Penerapan Metode Sufistik* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002)
- , *Psikoterapi dan Konseling Islam: Penerapan Metode Sufistik*, (Yogyakarta; Fajar Pustaka Baru, 2002)
- Al-Fakhuri, Hana dan Khalil al-Jarr, *Tarikh al-Falsafah al-'Arabiyat*, Cet. II, (Beirut: Muassasat li alThaba'at wa al-Nasyr. 1963)
- Al-Gazali, Abu Hamid, *Ihya' 'Ulumuddin*, vol. III (Semarang: Karya Toha Putra, tt.)
- , *Mizan al-'Amal*, tahkik: Sulayman Dunya, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1964)
- , *Kimyau al-Sa'adah*, (Beirut: Dar al-Kutub, 2002)

- , Ringkasan Ihya Ulumiddin, Terj. Bahrin Abu Bakar, (Bandung: Penerbit Sinar Baru Algensindo, Cet. 3, 2014)
- , *Risalah al-Ladunniyah*, (Mesir: Maktabah al-Jundi, 1970)
- , *Taman Jiwa Kaum Sufi*, Terj. Abu Hamid, (Surabaya: Risalah Gusti, 1994)
- Al-Hajjaji, Hasan Ibn Ali Ibn Hasan, *Al-Fikr Al-Tarbawy 'Inda Ibn Al-Qayyim*, (Dar Hafid Li An-Nasr wa Al-Tauzi', 1988)
- Al-'Iraqi, Muhammad 'Atif, *al-Falsafat al-Islamiyah*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1978)
- Al-Ishfahani al-Raghib, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt)
- Al-Jaujiyyah, Ibnu Qayyim, 1975, *Ighatsatu Lahfan min Mashahidis Syaithan*, Beirut: Darul Ma'rifah.
- , *Kitab ar-Ruh*, cet. VI, (Beirut, Dar al-Kitab al-'Arabi, 1996)
- , *16 Langkah Menuju Puncak Kedamaian Jiwa*, terj, Abdul Majid, (Jakarta: Gadika Pustaka, 2006)
- , *Tazkiyyatun Nafs*, terj. (Semarang: Pustaka Arafah, 2004)
- , *al-Ruh* (Singapura/Jeddah/Indonesia: al-Haramain, t.t.)
- , *Al-Fawa'idu*, ed. Isom ad-Din al-Sobabati, (Qohiroh: Dar al-Hadis. 2005)
- , *Madarij as-Salikin Baina Manazili Iyyaka Na'budu Wa Iyyaka Nasta'in*, ed. Muhammad Hamid Al-Fiqi dan Muhammad Abdur Rahman, (ttp. Al-Maktabat At-Taufiqiyyah. tt)

- Ahmad, Ibsar, *Konsep Alquran Tentang Psikis Manusia*, dalam Zafar Afaq Ansari, *Alquran bicara tentang jiwa*
- Al-Jurjani, Syarif Ali bin Muhammad, *Kitab at-Ta'rifat*, Cet. Ke-3, (Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 1988/1408 H)
- Al-Kasyani, Abdur Raziq, *Ishthalahat Ash-Shufiyyah*, (Kairo, Dar al-Ma'arif, 1984)
- Al-Kurdi, Syekh M. Amin, *Menyucikan Hati Dengan Cahaya Ilahi*, terj. Muzammal Noer, judul asli : *Tanwir Al-Qulub Li Mu'amalati 'allam Al-Ghuyub*, (Yogyakarta; Mitra Pustaka, Yogyakarta, 2003)
- Al-Kurdi, Muhammad Amin, *Tanwirul Qulub fi Mu'amalatil 'Allamil Guyub*, (tt.: Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, tt.)
- Amin, M, *Apakah Metoda Discovery-Inquiry Itu?* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1987)
- Al-Makki, Abu Talib, *Qut al-Qulub*, vol. I, tahkik: Mahmud Ibrahim Muhammad al-Ridwani, (Kairo: Maktabah Dar al-Turath, 2001)
- Al-Maraghi, Ahmad Mushtafa, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut, Dar Ihya al-Turats Al-Arabi), jld. II
- Amstrong, Amatullah. 1996, *Khazanah Istilah Sufi Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*. Terj. M.S Nasrullah dan Ahmad Baiquni, (Bandung: Penerbit Mizan, 1996)
- Al-Muhasibi, al-Harith, *al-Ri'ayah fi Huquq Allah*, tahkik: 'Abd al-Halim Mahmud, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1990)
- Al-Musdiy, Muhammad Yâsir, 2005, *Qad Aflaha Man Zakkahâ*, Cet, Kedua, (Bairut: Dârul Basyâ'ir Al-Islâmiyah, 2005)
- Al-Nashar, Ali Sami, *Nash'at al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam*, vol. III, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1980)
- An-Najar, Amin, *Tasawwuf an-Nafsi*, (Kairo, al-Hay-ah al-Mishriyah, 2002)

Al-Nusus, Kamal al Yajji, *Al-Falsafiyah al-Muyassarah*, (Beirut: Dar al-
‘Ilm li al-Malayin, 1963)

Al-Palimbani, Abd al-Shamad, *Sayr al-Salikin*, (Indonesia, Daar Ihya;
Kutub al-Arabiyyah,tt)

Aqib, Kharisuddin, *Al-Hikmah Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa
Naqsyabandiyah*.(Surabaya; Bina Ilmu, 2012)

Al-Qusyairi, an-Naisaburi Abu Qasim Abdul Karim Hawazin, *Risalah al-
Qusyairiyah*. (Jakarta : Darul Khair, 1998)

-----, *Ar-Risalah al-Qusyairiyah* (Mesir: Bab al-Halaby,
1959)

Arif, Syamsuddin, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran*, (Jakarta: Gema
Insani, 2008)

Ar-Razi, Imam Fakhr, *Tafsir al-Kabir*, (Beirut, Dar Ihya at-Turats Al-Arabi,
tth), cet. III, jld. IV

Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada,
1996)

Asy’arie, Musa, *Filsafat Islam*, (Yogyakarta: LESFI, 1999)

As-Sulami, *Tabaqat as-Sufiyyah*, (ttp, Matabi asy-Sya’b, 1380 H)

At-Taftazani, Abu al-Wafa’ al-Ghanimi, *al-Madkhal ila al-Tasawwuf al-
Islami*, (Kairo: Dar al Tsaqafah li al-Nasyr,1983)

Atjeh, Abu Bakar, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Solo: Ramadhani, 1992)

Al-Yazidi, Kamal, *Al-Nusus al-Falsafiyat al-Muyassarat*, (Beirut: Dar al-
‘Ilm li al-MalayinAl-Farabi, tt)

----- *Araa Ahl al-Madinah al-Fadilah* (Kairo: Maktabah
Mathba’at Muhammad Ali, 1967)

- Al-Yasu'i, Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-Adab*, cet. Ke 18 (Beirut, tt)
- Arifin, H. Muzayyin, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Buana Aksara, 1987)
- Ar-Razi, Fakhruddin, *Mafātih al-Ghayb*, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-‘Arabi, 1420 H)
- A‘thaillah, Ibn, *Al-Hikam: Kitab Tasawuf Sepanjang Masa*, (Jakarta Selatan: Khazanah Pustaka Islam, 2013)
- Azzaimo, Zuardi, *Asas-Asas Psikologi Ilahiyyah*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1990)
- Bajah, Ibn, *Kitab an Nafs*, (Damaskus, Matbu’at al-Jami’ al-‘Ilmi al-‘Arabi, 1960)
- Bastaman, Hanna Djumhana, *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995)
- B, Joyce, and Weil, *Model of Teaching*. Ed. 8, cet. 1 ter. Achmad Fuwaid dan Ateila Mirza. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009)
- Bertens, K. (P. A. Van Der Weij), *Filsuf-Filsuf Besar tentang Manusia*, (Yogyakarta: Kanisius, 2000)
- Brunessen, Martin van, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*, (Bandung: Mizan.1993)
- Cremers, Agus, *Tahap-Tahap Perkembangan Kepercayaan Menurut James Fowler Sebuah Gagasan Baru dalam Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995)
- Daudy, Ahmad, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin ar-Raniry*, (Jakarta:Rajawali, 1983)
- De Boer, T. J, *The History of Philosophy in Islam*, (New York: Dover Publication Inc, 1967)

- D.B, Hanna; *Integrasi Psikologi Dengan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995)
- Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam*, Cet.1, jilid IV, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993)
- Edward, Paul, *The Encyclopedia Of Fhylosoophy*. Volullle 1 and 2. (New Yuork; Macmillan and Free Pres. 1972)
- Fazlur Rahman, *Avecenna's Psychology*, (London, Oxford University, 1952)
- Farid, Ahmad, *Tazkiyyatun Nafs, Penyucian Jiwa Dalam Islam*, terj. Muhammad Suhadi, (Jakarta: Ummul Qura, 2014)
- Fudiartanta, Ki, *Psikologi Umum I Dan II*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001)
- Gaarder, Jostein, *Dunia Sophie*, (Bandung: Mizan, 1996)
- , *Sejarah Filsafat Yunani (edisi revisi)*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999)
- Glasse, Cigril, *Ensiklopedi Islam*, Terj. Gufron A. Mas'adi, cet.3, (Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2002)
- Hadi, Hardono, *Jati Diri Manusia Berdasar Filsafat Organisme A.N. Whitehead*, (Yogyakarta: Kanisius, 1996)
- Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*, (Yogyakarta: Kanisisus, 1980)
- Hadirman,F. Budi., *Filsafat Modern: Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, (Jakarta: Gramedia, 2007)
- Hadziq, Abdullah , *Kajian Psikologis Terhadap Tasyfiyat al-Nafs dalam Mizah al-Amal Karya Al-Gazali*, Teologia, Vol. 15, No.2, Juli, 2004
- Hakim, Atang Abdul dkk, *Filsafat Umum Dari Mitologi Sampai Theofilosofi*, (Bandung, CV. Pustaka Pelajar, 2018)

- Hakim, Atang Abdul dan Saebani, *Filsafat Umum*. (Bandung: Pustaka Setia, 2008)
- Hanafi, Ahmad, *Pengantar Filsafat Islam*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1979)
- Hasibuan, Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017)
- Haryadi, Andi, *Dimensi Spiritual Psikologi*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000)
- Hanegraaff, Wouter J, *New Age Religion & Western Culture, Esotericism In The Mirror Of Seculer Thought*, (New York: Bantam Book, 1998)
- Hawa, Said, *Al-Mustakhlash fi Tazkiyatil Anfus*, alih bahasa oleh: Ainur Rafiq Shaleh Tahmid, *Mensucikan Jiwa: Konsep Tazkiyatun Nafs Terpadu*, (Jakarta, Robbani Press, 1998)
- , *Al-Asas fi at-Tafsir*, Jld. 10, Cet. Ke-6, (Kairo: Dar as-Salam, 1424 H/2003 M)
- , *Almustakhlash Fii Tazkiyatil Anfus*, alih bahasa oleh: Ainur Rafiq Shaleh Tahmid, *Mensucikan Jiwa: Konsep Tazkiyatun Nafs Terpadu*, (Jakarta, Robbani Press, 1999)
- , “*Jalan Ruhani*”terj. Khairul Rafi’ M, Ibnu Thaha Ali, judul asli “*Tarbiyatu al-Ruhani*”, (Bandung: Mizan, 1995)
- Hilal, Ibrahim, *Falsafat al-Nafs*(Kairo: Dar al-Nahdah al-‘Arabiyah, 1977)
- Idi, Abdullah & Toto Suharto, *Revitalisasi Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana. 2006)
- Ismail, M. Syukri, *Kritik Terhadap Sekularisme; Pandangan Yusuf Qardhawi*, (Ponorogo: CIOS UNIDA, 2015)
- Isma’il, *Ensiklopedi Tasawuf*, (Bandung: Angkasa, 2008), jld. I

- Istighfarotur Rahmanyah, *Pendidikan Etika (Konsep Jiwa dan Etika Perspektif Ibnu Miskawaih dalam Kontribusinya di Bidang Pendidikan)*. (Malang: UIN Maliki Press. 2010)
- Itris, Muhammad, *Mu'jam At-Ta'biraat Alquraniyah*, (Kairo, Dar As-Tsaqafah Lin- Nasyr, 1998)
- Izzuddin ibnAbd as-Salam, *ImamKitabul Fatawa*, (Beirut Libanon: Darul Ma'rifah, 1986)
- Ja'far, *Gerbang Tasawuf*, (Medan: Perdana Publishing, 2016)
- Kalabadzi, Abu Bakar M, *Al-Ta'arruf Limadzhah Ahlu al-Tashawwuf*, (Qohirah: Maktabah al-Kulliyât al-Azhariyyah, 1980)
- Kartono, Kartini, *Kamus Lengkap Psikologi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999)
- , *Psikologi Abnormal dan Patologi Sosial*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994)
- Kartanegara, Mulyadhi, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Erlangga, 2006)
- Khazan, Anwar Fuad Abi, *Mu'jam al-Mustalahat as-Sufiyyah*, (Beirut: Maktabah Lubnan, 1993)
- Khadimullah, A.M. Zamry, *Keajaiban Manusia, (Menyingkap Misteri Ruh, Management Of Soul, Mengenal Diri Allah*, (Bandung: Marja, 2007)
- Khatib, Abdul Majid, *Rahasia Sufi Syaikh 'Abd al-Qadir Jilani*. (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003)
- Kusumohamidjojo, Budiono, *Filsafat Yunani Klasik Relevansi Untuk Abad XXI*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2013)
- Langgulong, Hasan, *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisa Psikologi, Filsafat dan Pendidikan*, (Jakarta: Pustaka al-Husna Baru, 2004)

- Leahy, Louis, *Manusia, Sebuah Misteri*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet. II, 1985)
- Lavine, T. Z, *Descartes, Masa Transisi Bersejarah Menuju Dunia Modern*, terj. Andi Iswanto dan Deddy Andrian Utama, (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003)
- Maezenkbroek, Eltika De Jager, dkk, *Measuring Sprituality As A Universal Human Experience: Depelopmen Of The Spritual Attitude And Involvetment List* (SAIL). Jurnal Of Psycological Ontology, Vol. 30-2. (2012)
- Maksum, Ali, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, (Surabaya: Pustaka Pelajar, 2003)
- Makluf, Lewis, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa A'lam*, (Beirut: Daar al-Masyriq, 1986)
- Majhudin, *Akhlak Tasawuf* , (Jakarta: Kalam Mulia.2010)
- Marhaban, Muhammad ‘Abdur Rahman, *Minal Falsafah Yunaniyah Ila al-Filsafah*, (Beirut, Uwaidat li an-Nasyr, 2007)
- Madkur, Ibrahim, *Fi al-Falsafah Islamiyah Manhaj wa Tathbiquhu*, (Kairo, Dar alMa’arif, 1976)
- Manzur, Ibn, *Lisan al- ‘Arab*, (Al-Qahirah: Dar Al-Ma’arif, 1119)
- Miswar, dkk., *Akhlak Tasawuf: Membangun Karakter Islam* (Medan: Perdana Publishing, 2016)
- Moleong, Lexi J. *Metodologi Penelitian Kualitatf*, (Bandung: Rosdakarya, 1999)
- Mujieb, M. Abdul dkk, *Ensiklopedia Tasawuf Imam Al-Gazali*, (Jakarta:Mizan Publika, 2009)

- Mubarak, Achmad, *Psikologi Dakwah (Membangun Citra Berfikir dan Merasa)*, (Malang Jawa Timur: Madani Press Wisma Kalemoro, 2014)
- Mubarok, Achmad, *Jiwa Dalam Al-Qur'an: Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern*, (Jakarta: Paramadina, 2000)
- Muzakkir, *Menuju Arah Baru Tasawuf Di Indonesia*, (Medan: Perdana Publising, 2016)
- Munawir, Ahmad Warson, *Al-Munawir Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka4 Progressif, 1984)
- Mulyono, Bambang, *Pendekatan Analitis Kenakalan Remaja*, (Surabaya: Usaha Nasional, 1984)
- Munawwir, AW, *Kamus al-Munawwir Indonesia Dan Arab*, (Surabaya : Pustaka Progressif, 2007)
- Najati, Muhammad Ustman, *Al-Dirāsāt al-Nafsāniyah 'Inda al-'Ulamā' al Muslimīn*, (Kairo, Dar al-Syuruq, 1993)
- Nasution, Harun, *Filsafat Dan Mistisisme Dalam Islam*, (Jakarta; Bulan Bintang, 1973)
- Nata, Abuddin, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014)
- Nata, Abuddin, *Metodologo Studi Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999)
- Nasr, Sayyed Hossein, *Mann And Nature: Tthe Spritual Crisis of Modern Man*, London: Unwin Paperbacks, 1990)
-, *Sufi Essays*, (New York: Caravan Book, tt)
- Ni'am, Syamsun, *Tasawuf Studies: Pengantar Belajar Tasawuf*, (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2014)

- Plato, *The Republik*, New York, 1993, terj. Sylvester G. Sulur, (Bintang Budaya, Yogyakarta, 2008)
- Purwanto, Yadi, *Epistemologi Psikologi Islam: Dialektika Pendahuluan Psikologi Barat dan Psikologi Islami*. (Bandung: Refika Aditama, 2007)
- Quzwain, M. Chatib, *Mengenal Allah: Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Abdus Samad al Palimbani*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985)
- Qutub, Sayyid, *Tafsir fi Dzilalil Quran*, (Bairut Lubnan, Ihya al-Turats al-Arabi, 1967)
- Raharjo, M. Dawam Raharjo, *Nafs*, Jurnal Ulumul Qur'an No. 8, Vol. II, (1991)
- Raharjo, M. Dawam, *Ensiklopedia al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 1996)
- Raftery, Miriam. *Buku Yang Berpengaruh di Dalam Sejarah Dunia*, (Tangerang : Karisma. 2000)
- Ramayulis, *Psikologi Agama*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 2002)
- Rapar, J.H, *Filsafat Politik Plato*, (Jakarta: Rajawali, 1988)
- Rif'i, Bachrun, *Filsafat Tasawuf*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2010)
- Rayyah, Muhammad 'Ali Abu, *al-Falsafat al-Islamiyyah, Syakhsiyyatuh wa Mazahibuh*, (Alexandria: Maktabat al-Iskandariyah, t.t.)
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar*, juz. 4, (Mesir, Maktabat Al-Qahirat)
- R.L, Piedmont, *Spiritual Transendence and the Scientific Study of Spirituality. Journal of Rehabilitation*, (Alexandria: National Rehabilitation Counseling Association,(2001)
- 1999, *Strategies for Using the Five-Factor Model of Personality in Religious Research*. Journal of Psychology and

- Theology (27.4, Winter). La Mirada: Rosemead Graduate School of Professional Psychology.
- Russel, Bertrand, *Sejarah Filsafat Barat*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004)
- Solihin, M, 2003. *Tasawuf Tematik Membedah Tema-Tema Penting Tasawuf*, (Bandung: CV.Pustaka Setia, 2003)
- Snijders, Adelbert, *Manusia dan Kebenaran*, (Yogyakarta, Kanisius 2006),
h, Lihat juga, Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*,
jld. VI (New York: Macmillan Publishing Co. Press, 1972)
- Sujanto, Agus, *Psikologi Umum*. Ed. 1, Cet. 17, (Jakarta: Bumi Aksara, 2014)
- Sina, Ibn, *Asy Syifa': ath-Thabi'iyahan-Nafs*, (Kairo, Haiah Mishriyah al-'Ammah lil Kitabah, 1975)
- Siregar, A. Rivay, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002)
- Syarif, M. M, *A History Of Muslim Pyilosophy*, (Wiesbaden: Otto Harrassowit, 1963)
- Suyuti, Ahmad, *Percik-Percik Kesufian*, (**Jakarta**) Pustaka Amani, 1996)
- Syahrur, Muhammad, *Al-Kitāb wa Alqurān: Qirā'ah Mu'ās}irah*,
(Damaskus: al-Ahaly li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1990)
-----, *Al-Islām Wa Al-Imān, Mandzūmatu Al-Qiyām*,
(Damaskus: al-Ahali li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1996)
- Subhi, Mahmud, 1975, *Fi 'Ilmu Kalam*, (Beirut: Dar al-Nahdhah Harbiyah, 1975)
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996)
....., Shihab, *Wawasan Alquran*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2007)

- Syukur, M. Amin, *Tasawuf Kontekstual*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2012)
- Solihin, *Tasawuf Tematik, Membedah Tema-tema Penting Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2003)
- Sina, Ibn, *Al-Isyarat WaAal-Tanbihah*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1960)
- Schimmel, Anne Marie, tt, *Mystical Dimension of Islam*, (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, tt)
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2012)
- Sobur, Alex, *Psikologi Umum Dalam lintasan Sejarah*, (Bandung; Pustaka Setia, 2003)
- Syukur, Amin, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21* (Cet. 2; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002)
- , *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2014)
- Sarwono, Sarlito W. *Pengantar Psikologi Umum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010)
- Simuh, *Sufisme Jawa*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002)
- , *Tasawwuf dan Perkembangan Dalam Islam*, (PT. Raja Grafindo Pustaka, Jakarta, 1996)
- Sudarsono, *Filsafat Islam*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1997)
- Taimiyah, Ibn, *Tazkiyatun Nafs*, Jakarta, (Darussunah Press, 2010)
- Tamrin, Dahlan, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut Buka Lahut*, (Malang: UIN Maliki Press, 2010)
- Taufiq, Muhammad, Saba', *Nufus Wa Durus Fi Ifthar At-Tashwir Al-Qur'ani*, (ttp, Majma' Buhuts al-Islamiyah, 1997)

- Toriquddin, Moh, *Sekularitas Tasawuf, Membumikan Tasawuf dalam Dunia Modern*, (Malang : UIN-Malang Press, 2008)
- Van Peursen, C.A, *Tubuh-Jiwa-Roh*, (Jakarta, BPK Gunung Mulia, 1982)
- Yudian Wahyudi Asmin, *Aliran dan Teologi Filsafat Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995)
- Warson, Ahmad, *Kamus Arab-Indonesia al-Munawir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997)
- Weij, PA Van derj, *Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia*, terj. K. Bertens (Jakarta, PT. Raja Grafindo Utama, 1991)
- W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*
- Zahri, Mustafa, *Kunci Memahmi Ilmu Tasawuf*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1995)
- Zar, H. Sirajuddin, *Filsafat Islam Filosof Dan Filsafatnya*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2014)